



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

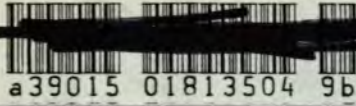
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

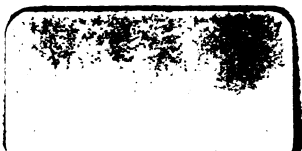
Über Google Buchsuche

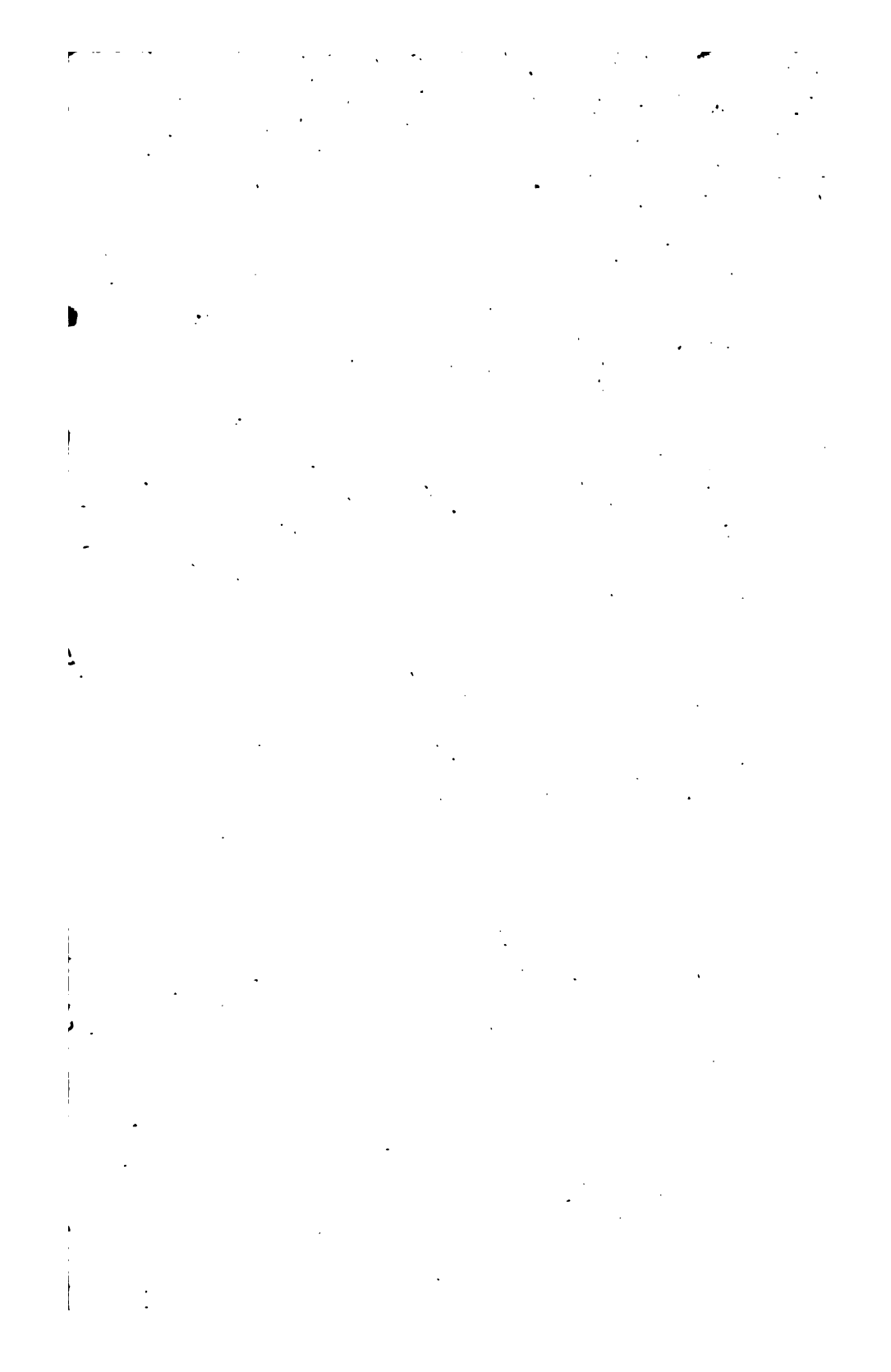
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

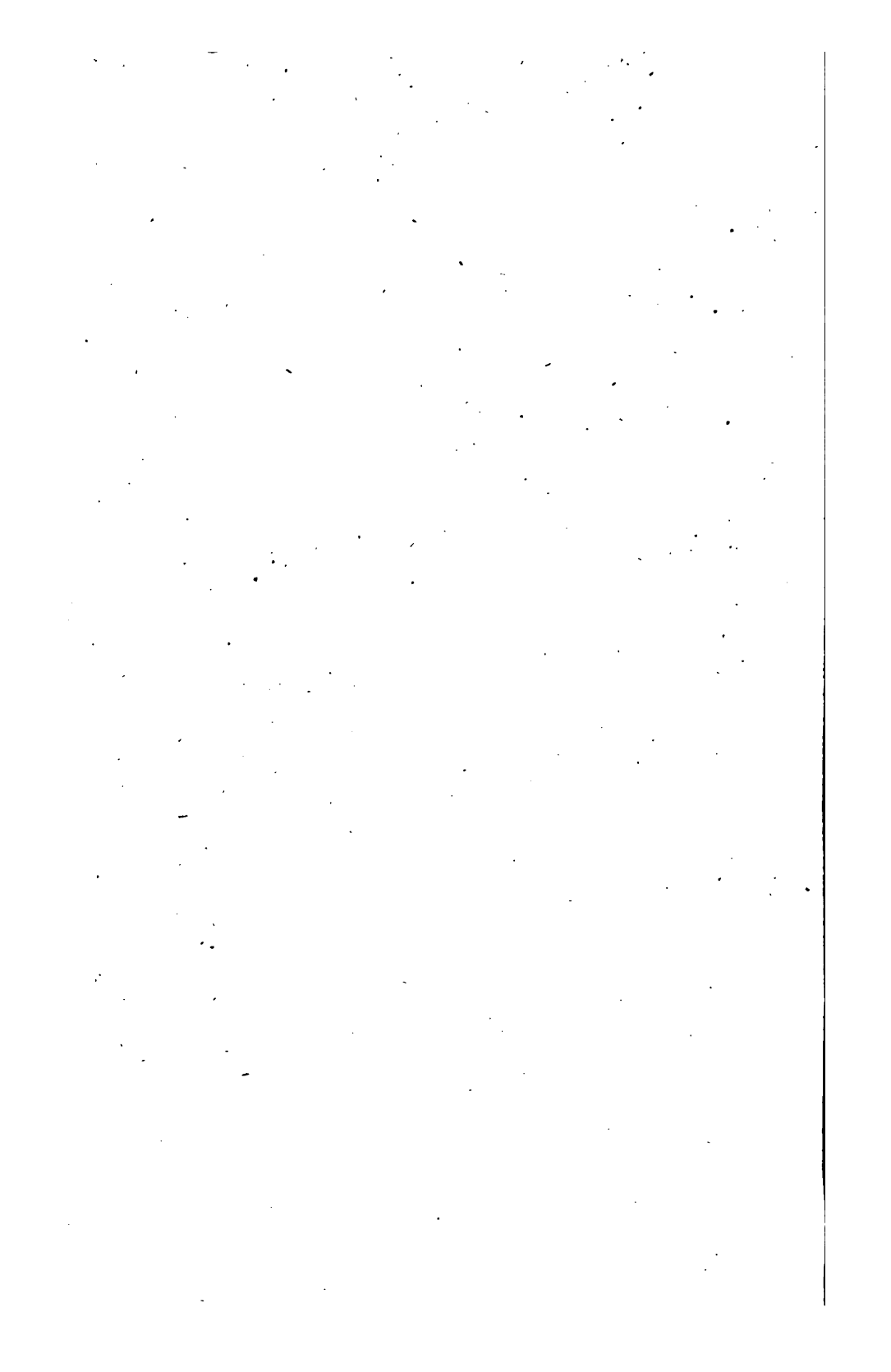
BUHR A



a39015 01813504 9b







Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten

herausgegeben vom

Oberrabbiner **Dr. Z. Frankel,**

Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau.



Zwölfter Jahrgang.

1863.



Breslau,

Verlag der Schletter'schen Buchhandlung

(H. Skutsch).

DS

101

M74

v.12

Beglückungstheorien.

Kein Begriff war von jeher grösserem Missverständnisse ausgesetzt, als der Begriff Gott, und mit keinem Begriffe wurde seit undenklicher Zeit ärgerer Missbrauch getrieben, als mit dem Begriffe Gott. In dem Missverständnisse reichen die orthodoxeste Gläubigkeit und die kalte Ungläubigkeit einander die Hand; Meister Hegel und seine Jünger nehmen in Gott einen anthropologischen Begriff wahr, Gott wird erst durch den menschlichen Geist zur Wirklichkeit erhoben, die starrgläubige Orthodoxie legt sich ebenfalls einen Gott nach ihren Anschauungen zurecht, bildet einen Gott „ihrer Gedanken Werk.“ In dem Missbrauche, da gehet sie weit über jede Speculation hinaus: sie hält es für ihre Aufgabe, was sie als Wahrheit erkannt, zum Gemeingute der Menschheit zu machen, vermeint sich berufen, im Namen des von ihr erkannten Gottes auf Erden zu walten. Sie hat einen in seiner Art einzigen Fanatismus, sie will um jeden Preis beglücken und erblickt in dem, der gegen dieses Beglücken unempfindlich, einen Feind. Welch sonderbares Beglücken im Namen Gottes, der seine Liebe über Gute und Böse verbreitet; wie verkehrt, über den die nicht verlangte Gabe Zurückweisenden die Schale des Hasses und der Zurückstossung auszugiessen! Unserer Zeit entlockt folgende Erzählung des Beglückungseifers ein Lächeln. Ein König von Neapel, dem die Juden beharrlich und aufopfernd gegen seine Feinde beigestanden, empfahl sie auf seinem Sterbebette der Gewogenheit seines Sohnes.

Der junge König, kaum zur Regierung gelangt, liess die Juden rufen, sagte ihnen, dass er, eingedenk der Worte seines Vaters, für ihr Wohl die liebevollste Sorge trage und sie nicht besser bethätigen könne, als indem er ihr Seelenheil fördere und sie dringend zur Taufe auffodere. Die Juden dankten bescheiden für diesen Beweis königlicher Huld, den sie jedoch nicht annehmen zu können vermeinten, worauf sie als Halsstarrige das Land verlassen mussten. Ueber solche Praxis sind unsere Tage hinaus; doch dass die Theorie des Beglückens noch nicht bei Seite gelegt sei, liefert das eben beendigte Jahr in seinen Begebenheiten mehr als einen Beweis.

Und ist es denn etwa ausschliesslich auf kirchlichem Gebiete, dass die Beglückungstheorie einen weiten Boden errungen und sich zur Herrscherin staatlicher und socialer Verhältnisse aufgeworfen? Das Princip, auf welchem sie sich aufbaut, die Exklusivität, scheint durch die von jenseit des Rheins unter die Völker Europa's geworfene Fackel der Nationalitäten die Losung unserer Zeit werden zu wollen, das Recht des Menschen soll in seiner Zusammengehörigkeit zur Nation bedingt sein, in dem Zufall, der seine Abstammung auf die hercynischen Sümpfe Germaniens oder auf die sonnverbrannten Pustten Pannoniens zurückführt. „Ausser der Kirche kein Heil“ ist dort die Losung, „ausser der Nationalität kein Anrecht“ hier der Wahlspruch; Kirche und nach mancher Richtung sich geltendmachende Nationalitätsbestrebungen berühren sich in ihren Endpunkten: Ausschliessung, Auf-führung hoher Scheidemauern zwischen Menschen und Menschen. Doch den lebendigen Strömungen der Wissenschaft und der durch ihre Hülfe geförderten Annäherungs- und Berührungspunkte der Völker widerstehet nicht Mauer und Schranke: zur dauernden Praxis können neuere Beglückungstheorien sich um so weniger erheben, als selbst seit Jahrhunderten bestehende kaum mehr an's Tageslicht zu treten wagen.

Mit dieser Ueberzeugung wollen wir um so muthiger an den Rückblick auf das zurückgelegte Jahr in seinen Beziehungen zu den Juden, der Tendenz dieses Blattes

gemäss, gehen, als es nicht nur Beglückungstheorien, sondern auch erhebende Thaten aufzuweisen hat.

Wir beginnen mit Deutschland und lassen, um nicht von vornherein von trüben Gefühlen überwältigt zu werden, zuerst Oesterreich an uns vorüberziehen. Oesterreich zählt eine neue Aera seines Staatslebens, die autonomisch-clericale Regierungsform hat einem Verfassungsleben Platz gemacht. Der grossartige, von nicht geahnter Lebensfähigkeit zeigende Uebergang hat elektrisch durch alle Schichten der Gesellschaft gezündet: das Individuum fühlt sich frei, fühlt sich als Bürger eines grossen, mächtigen Staates, mit dem es früher nur als willenloser, unselbstständiger Unterthan zusammenhing. Oesterreich hat die Emancipation von dem landesväterlichen Willen und der Willkürherrschaft der ihn in's Leben setzenden Vollstrecker ausgesprochen: der Bürger rechnet sich nicht mehr als unmündiges Kind, das des Vaters bedarf, er erblickt in seinem Kaiser den obersten Wächter der Verwaltung und des Gesetzes, dem das Gesetz selbst die heiligste und bindendste Norm. Oesterreich gehet seiner Reife als Lebensstaat entgegen, in welchem das Individuum das Bewusstsein der Freiheit in sich trägt, und der Staat, von diesem Bewusstsein getragen, eine Unterlage und Kräftigung erlangt, die Unfälle und verlorene Schlachten nicht zu erschüttern vermögen. Und wer mehr als der Jude fühlt sich von diesem Umschwunge berührt! Der Jude wurde nicht nur als unmündiges, sondern als das von rechtswegen verstossene Kind betrachtet, das zur besseren Ueberwachung in engem Ort und Raume eingesperrt wurde; auch rechnete es die landesväterliche Regierung zu ihrer Obliegenheit, der Vermehrung dieser Kinder durch zahlreiche Beschränkungen und Ausnahmegesetze hindernd in den Weg zu treten. Bemerkenswerth ist, dass gerade diese verstossenen Kinder sich stets zur Stunde der Gefahr am anhänglichsten bewiesen, und der Landesvater häufig das Bekenntniss ablegte, er sei sich der Treue seiner jüdischen Unterthanen bewusst. Und dennoch wollte ihnen keine bessere Sonne aufgehen: die ausschliessende kirchliche Beglückungstheorie trat zwi-

schen sie und die Staatslenker, und wenn ja Einzelne den freien Blick über diese Theorie hinaus gewannen, fühlten sie sich von dem Gedanken an die Missstimmung zurückgeschreckt, die durch Herannäherung der Verstossenen in der grossen Majorität des Volkes geweckt werden könnte. Mit Recht! Der Staat hatte nur unreife, unmündige Kinder: und wird Kindern vor anderen ihrer Genossen ein Vorzug eingeräumt, so setzt sich in ihnen leicht ein Dünkel der Bevorzugung fest und wollen sie ihre verstossenen Brüder nicht zu sich herankommen lassen. Oesterreich gebietet nun über freie Männer, das Spielzeug der Kindheit ist zerbrochen und weggeworfen; aus dem engen Kreise landesherrlicher Beschränkungen herausgetreten, erkennt jeder selbstständig zu dem Staatsverband Zählende, dass in der Freiheit, nicht in Privilegien und Bevorzugung, der weite Raum für seine Thätigkeit und die Entwicklung seiner Kräfte geboten sei, fühlt die Unverträglichkeit der beanspruchten Bevorzugung der Kindheit mit Selbstständigkeit und männlicher Freiheit. Und so sind die Juden Oesterreichs in den vollen Verband seiner Völker getreten: nicht als Emancipirte, nicht als von ihren ehemaligen Herren aus der Knechtschaft Entlassene, sondern als durch das Gesetz der Allen zu Theil gewordenen Freiheit zur Theilnahme an dieser Freiheit Berufene. — Dass von mancher Seite sich noch die Missklänge früherer Zustände vernehmbar machen, wird wie der Reichsverfassung, auch den durch sie gewährleisteten Rechten nicht Eintrag thun. Tyrol, in geistlichen Banden befangen, will in den Protestanten nicht gleichberechtigte Mitbürger erkennen, und es haben auch Juden nur selten Niederlassungen in diesem Lande begründet. Auf ihre Berge und einsame Schluchten angewiesene Völker reifen, wie die Früchte ihres Bodens, nur langsam. Und das Bach'sche System hat das Seinige zur Befestigung der Mauer beigetragen, von der etwa eindringende Lichtstrahlen zurückprallen! Und dennoch ist auch schon diese Mauer von mehreren Seiten unterminirt; dass sie bald ganz fallen werde, dafür bürgt der Genius unserer Zeit. — Auch Galizien leidet noch an den Nach-

wehen der unglückseligen Goluchowsky'schen Erziehungsmethode, und noch ist es der gegenwärtigen freisinnigen Staatsregierung nicht gelungen, ein gegen Städteprivilegien und alterthümliche, kleinliche Beschränkungen gesichertes Gebäude aufzuführen. Als ein erfreuliches Zeichen fortschreitender Gesittung und Bildung muss registriert werden, dass der galizische Reichstagsabgeordnete Smolka seine vielwiegende Stimme für unbedingte Gleichstellung der Juden erhob. — Einen schwer zu bezeichnenden Eindruck macht Ungarn. Ungarn befindet sich mit seinen Nationalitätsbestrebungen auf dem Standpunkte der antiken Naivetät. Wie dem Alterthum nur sein Staat Staat war, in welchem er dem ihm nicht Zugehörigen nicht Berechtigung zugestand, beansprucht der Magyar die unbedingteste, jedes andere Volksgefühl und Volksthum niederdrückende Freiheit. Glühende Freiheitsliebe und Zelotenthum sind doch auch in alter Zeit Hand in Hand gegangen! Nur wird hierbei der Fortschritt mehrerer Jahrtausende übersehen, der den Schwerpunkt der Freiheit ganz anderswo als in der Ausschliessung suchen lehrt. Auch die Juden Ungarns fühlen den Druck dieser missverstandenen Freiheit; und sehen wir auch von den eine freie Nation entwürdigenden Vorgängen zu Marosch-Vasarhely, als einem vereinzeltten Vorfalle ab, so spiegelt sich in anderen Ereignissen eine Zügellosigkeit ab, von der die vernunftgemässe Freiheit erröthend ihr Gesicht abwendet. Nicht in dem Buhlen und Hingeben an dieses magyarische Freiheitthum liegt das Wohl der Juden Ungarns, sondern in der dem Magyaren, wenn auch erst spät, zum Bewusstsein kommenden, auf vernünftigen Principien aufgebauten Freiheit.

Nicht ohne ein Gefühl von Beklommenheit treten wir an Preussen heran. Die gegenwärtig in Preussen herrschende Verstimmung zwischen Regierung und Volk wirkt auch auf die Stellung der Juden disharmonisch ein. Schon unter dem liberalen Ministerium Auerswald-Schwerin liessen sich vom Ministertische Stimmen vernehmen, die in dem Munde freisinniger Männer Befremden erregten. Die Parallele, die der Minister der geistlichen Angelegenheiten

v. Bethmann-Hollweg zwischen Atheismus und Judenthum zog, dass beide gleich unduldsam, daher wie der Atheist so auch der Jude zum Lehrer an christlichen Anstalten nicht geeignet befunden werden könne, rief allgemeine Entrüstung hervor, die durch die freilich an's Lächerliche streifende Entschuldigung des Ministers, er habe die Juden der mosaischen Zeit im Auge gehabt, nicht beschwichtigt werden konnte. Wohl hätte übrigens Herr v. Bethmann als einstiger Vorsitzender des Kirchentages sich fragen mögen, wo der Schwerpunkt der Unduldsamkeit liege. Das Judenthum hat keine Beglückungstheorie, es dringt nicht seinen Glauben auf, zwingt und überredet Niemanden hinein und kennt — was noch mehr — nicht Ausschliesslichkeit, nimmt nicht für sich allein die Seligkeit in Anspruch. — Dass unter dem folgenden Ministerium die Fragen über Anstellung der Juden als Richter und Lehrer u. a. m. nicht vorwärts rückten, kann nach der in Preussen eingetretenen neuen Aera nicht befremden. Dass aber in dem Staate der Intelligenz von mancher Seite unaufhörlich zum Hasse gegen die Juden aufgestachelt wird, dass selbst hochgestellte Männer, in den Ansichten einer den Namen und die Ehre Preussens verkennenden Partei befangen, als Ankläger gegen die Juden auftreten, kennzeichnet Inhalt und Gehalt dieser neuen Aera. Die nun zu Ansehen und Macht gelangte feudale Partei ermüdet nicht, die Juden als Demokraten zu verschreien, sie stehen, ihrer Aussage nach, in dem königsfeindlichen Lager, gegen sie wird ein Kreuzzug gepredigt, sie vernichten ist ein Verdienst um Thron und Königthum. Datirt aber euer Ingrim gegen die Juden erst seit gestern und heute, habet ihr gegen die Juden je eine freundliche Gesinnung an den Tag gelegt? Blättert durch die euch vertretenden Organe; seit Jahren treten sie gegen den Juden in die Schranken, bewerfen ihn mit dem ekelhaftesten Schmutz, geberden sich wüthend gegen jedes Zugeständniss seines Rechts, verletzen ihn in seinen heiligsten und minder heiligen Interessen. Wer hat den Juden in's demokratische Lager, in welchem ihr ihn stehen wähnt, getrieben? — Die unglückselige Beglückungstheorie,

die den „christlichen Staat“ geschaffen, ist das Ideal jener selbststüchtigen Partei: da soll es geben grosses und kleines Gethier, Gliederungen und Schichten, deren je eine die andere ausschliesst, und durch die der Staat in Uebergängen von beschränktesten, beschränkten und unbeschränkten Rechten sich aufbaut: die unterste Stufe nimmt der Jude, als nicht in den christlichen Staat gehörend, die oberste Stufe der Feudale ein. Diesem Treiben der selbst den Glauben ihren kleinlichen materiellen und Standesinteressen dienstbar machenden Partei hat unser geradsinniger König bei seinem Regierungsantritte ein Ziel gesetzt; der Jude, dem von jeher Ehrfurcht und Treue gegen den Landesfürsten eine tief-religiöse Pflicht, bewahrt sie noch heute in seinem Herzen. Dem König unverbrüchliche Treue, ist sein Wahlspruch, dann erst sucht er sich über die durch die traurigen Zeitumstände hervortretenden Parteien zu orientiren. Die von dem Wiener „Vaterland“ von Berlin aus gebrachte Insinuation, es seien manche Demokraten dem Juden abhold, wird ihn dennoch keineswegs den Feudalen zuführen, die offenbar seine Feinde, deren Organe, wie jenes „Vaterland“, in einer anderen Correspondenz aus Berlin, unter gleissnerischer Besorgniss zu Judenverfolgungen aufwiegelt. Er hat nur einen Berührungspunkt mit der sogenannten Demokratie: den Kampf gegen den gemeinschaftlichen Feind. Bestrebungen über diesen Punkt hinaus weiset er von sich: wird er als Demokrat bezeichnet, so theilt er dieses Loos mit den bewährtesten, von aufrichtiger Treue gegen König und Königthum durchdrungenen Männern. — Unangenehm musste daher berühren folgende Aeusserung des Ministerpräsidenten, Herrn v. Bismarck-Schönhausen, einer ihm aufwartenden Deputation gegenüber: „Die Presse werde lediglich von Juden und in ihrer Laufbahn Verunglückten regiert.“ Die Juden werden hier vorzugsweise als die Handhaber und Handlanger der „schlechten“ Presse — diese ist hier im Sinne behalten — bezeichnet: nicht etwa Juden, die ihre Laufbahn verfehlt; es werden zwei Kategorien namhaft gemacht, Juden bilden eine Kategorie. In dem Munde eines

Ministerpräsidenten, der seinen Standpunkt über Parteien und Parteiansichten einnehmen soll, wie unerwartet!

Baiern, wo die Juden durch Aufhebung des Matrikelwesens in den vollen Besitz des Staatsbürgerrechts eingetreten sind, hat in letzterer Zeit sich einer Inconsequenz schuldig gemacht. Die Universität zu Erlangen hatte, mit Uebereinstimmung aller Facultäten, einen Juden zum Prof. der Medicin gewählt, seine Wahl wurde von München aus nicht genehmigt. An der protestantischen Universität zu Erlangen darf also ein Jude nicht lehren, und die katholische Universität zu Prag hat zwei jüdische Professoren, von denen einer sogar das mit den politischen Interessen tief verflochtene Strafrecht lehrt. Warum wird gerade in diesem Punkte nicht dem Engverbündeten nachgeahmt?

In Baden hat das Ministerium Lamey-Stabel seine freisinnigen Principien einer im Finstern wühlenden Partei gegenüber bewährt. Die Juden Badens waren in der Freizügigkeit und hierdurch im Genusse eines bedeutenden bürgerlichen Rechts gehemmt. Das Ministerium legte unter warmer Befürwortung den Kammern einen diese Beschränkung aufhebenden Gesetzentwurf vor. Mit tausenden von Unterschriften bedeckte, durch die bekannten Mittel einer auf den Fanatismus und die Urtheilslosigkeit der Menge speculirenden Partei zu Stande gebrachte Gegenpetitionen, wurden den Kammern übergeben; die Minister riethen beharrlich von dem Eingehen auf diese Petitionen ab, und die Kammern traten ihnen bei. Ist zu bedauern, dass der Geschichtsforscher Häusser als Referent der zweiten Kammer sich nicht vollständig von einseitiger deutschthümlicher Auffassung des Nationalitätsprincips loszulösen vermochte, so zeigte sich um so unbefangener der Berichterstatter der ersten Kammer, Hofrath A. Schmidt, und wies die schiefe Auffassung des Nationalitätsprincips mit überzeugenden Gründen zurück.

Einen vollständigen Gegensatz bietet Badens Grenzland, die Schweiz. Freistaaten und Freistädte sind nicht stets das Asyl der Freiheit, so lehrt die Geschichte auf jedem Blatte: wie wenig die Schweiz die Freiheit zu

wahren wusste, bekundet ihr plötzliches Zusammenbrechen am Ausgang des vorigen Jahrhunderts. Neue Institutionen riefen bessere Gestaltungen, aber nicht Freiheitsleben wach: das Loos der schweizer Heimatlosen und Juden erinnert an den Druck des finstersten Despotismus. In neuester Zeit hat in manchen Cantonen ein Fortschritt zum Besseren sich bemerkbar gemacht: Genf und Graubünden anerkennen den Juden als gleichberechtigten Bürger, Zürich, Bern, St. Gallen hoben viele Beschränkungen auf, selbst Luzern gewährt den Juden gastlichen Aufenthalt. Da hält es nun der Canton Aargau an der Zeit, die schweizerische Freiheit abermals an den Pranger zu stellen! In diesem Canton leben 1500 unter drückenden Ausnahmegesetzen niedergehaltene Juden. Der Aargauische Grosse Rath legte im vorigen Jahre Hand an die Aufhebung dieser Gesetze und sprach die Gleichstellung der Juden aus. Da wurde von einer Seite Alles in Bewegung gesetzt, um diesen Beschluss zu hintertreiben, die Leidenschaften wurden durch die hässlichste Verleumdung des Judenthums aufgestachelt und der Grosse Rath musste abtreten. Zwar wurden wieder liberale Männer in den Rath gewählt, doch das Gesetz fiel und die Juden sehen sich mit noch schlimmeren Zuständen als die früheren bedrohet. So wird in dem freien Canton Aargau die Freiheit verstanden!

Das junge neuerstehende Königreich Italien athmet den frischen Lebenshauch der eben errungenen Freiheit. Es hat das tief Schmerzliche des Entbehrens dieses hohen Gutes durch eine lange Reihe von Jahren empfunden, das Weh des seiner Freiheit Beraubten durchkostet, daher ist ihm dieses Kleinod in Jedermann unantastbar. Darum kennt es nicht Ausschliessung wegen des Bekenntnisses: der Staat gestehet jedem Bürger die freieste Anwendung seiner Kräfte zu und verwendet ohne Unterschied die ihm nützlichen Kräfte. Die Juden sind im Königreich Italien nicht nur den anderen Staatsewohnern gleichberechtigt, sondern bekleiden auch höhere Aemter, finden Anstellungen in den Ministerien (Artom im Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, Donati

im Unterrichts-, Debonedetti im Marineministerium) und an höheren Lehranstalten.

Anders das alternde und zerfallende Rom. An dem Mittelpunkte der Religion der Liebe, wo sie ihre göttliche Stellvertretung auf Erden findet, tritt die Beglückungstheorie in ihrer ganzen Segensfülle hervor. Ungefähr fünftausend Menschen sind noch heute in dem engen, von den ungesunden Ausdünstungen der Tiber geschwängerten Ghetto eingesperrt und auf die kümmerlichsten Nahrungszweige beschränkt. Und als ob hiermit den Forderungen der Religion noch nicht Genüge geleistet sei, zwingt der Bischof von Velletri die daselbst wohnenden Juden zur Auswanderung in der rauhen Jahreszeit. Bologna und Velletri, dort der Raub des Mortarakindes, hier der Act der herzlosesten Unduldsamkeit, sie bekunden den Segen römischer weltlicher Herrschaft; und nur mit tiefer Verachtung kann jenem feilen französischen jüdischen Journalisten begegnet werden, der mit frecher Stirn zu behaupten wagte, die Interessen des Judenthums seien mit der Erhaltung der weltlichen päpstlichen Macht verknüpft. Das Judenthum, das sich seit Jahrtausenden ohne Macht und Herrschaft behauptet, sollte zu seinem Bestehen der päpstlichen Herrschaft bedürfen, der Herrschaft, die noch in neuester Zeit ihm als unversönlicher Feind entgegentritt!

Aus Russland, von wo der jedesmalige Jahresbericht nur von Kummer und entwürdigender Knechtschaft zu erzählen hatte, tönen uns dankerfüllte Stimmen zu ihrem Rechte gelangter Menschen entgegen. Der edle Alexander II. hat sich auch des traurigen Looses seiner jüdischen Unterthanen erinnert und es gemildert. Vorzüglich erfreuen die Juden Polens sich seiner Gnade, ihnen wurde, durch Vermittelung des Statthalters Grossfürsten Constantin und des die inneren Angelegenheiten leitenden Markgrafen Wielopolski, die unbedingte Emancipation. Lassen wir die ehemaligen grossen und kleinlichen Bedrückungen an uns vorüberziehen, wie die Juden aus manchen Ortschaften ausgewiesen, in anderen auf eine Anzahl schmutziger Gassen beschränkt waren, Warschau nur ver-

mittelst eines Tagezettels betreten, Fleisch nur durch einen Steuerzuschlag geniessen durften, rufen wir uns das das höchste Mass des Frevels gegen Menschheit und menschliches Gefühl enthaltende Gesetz zurück: den Eltern die Kinder in ihrer Zartheit zu entreissen und sie in Militärcolonien unterzubringen, so finden wir für diesen Uebergang nur die Bezeichnung: „von tiefster Finsterniss zu hellem Licht.“ Nicht nur sind die Bedrückungen und Beschränkungen gefallen, ein Jude ist nun Mitglied des Staatsrathes, des obersten Hofes im Königreiche Polen, die Universität zu Warschau zählt einen Juden in der Reihe ihrer ordentlichen Professoren, Juden sind Mitglieder des Handelsgerichts, den Juden hemmt überhaupt keine Schranke in irgend einer Laufbahn. Gewiss wird die Staatsregierung die Früchte dieser weisen Massregeln ernten: sie hat Tausende von Menschen, die sie früher unbarmherzig von sich stiess, zu treuen, anhänglichen Unterthanen gemacht.

Heben wir noch etwa hervor, dass in der Bürgerschaft zu Bremen der Antrag auf Aufhebung des aus dem Mittelalter herübertagenden Verbotes der Niederlassung der Juden im Gebiete der Stadt gestellt wurde, in Zante die Thore des unter venetianischer Herrschaft errichteten Ghetto's gefallen sind, zu Belgrad die trotz ihres gepriesenen Unabhängigkeitsinnes für Freiheit unreifen Serben eine blutige Judenverfolgung ausführten, so befinden wir uns am Ende unseres politischen Berichts, dessen Kreis sich mit der fortschreitenden Humanität stets enger zusammenziehen wird. Frankreich und England geben keinen Stoff zu Berichten über die politische Stellung der Juden, ihnen ist der Jude schon seit Jahren vollständig in den Bürger aufgegangen; nur aus Staaten, die erst den Uebergangsprozess vollendeten oder in ihm noch begriffen sind, hat das Jahr bei seinem Ausgange Rechnung über Fortschritt oder unerwarteten Stillstand abzulegen.

Wir werfen nun auch einen Blick nach innen, wo ebenfalls unglückliche Beglückungsversuche sich nach mancher Richtung geltend machen wollen. Es haben sich

in neuerer Zeit auf religiösem Gebiete Verhältnisse herausgebildet, für die die früheren Formen nicht auszureichen scheinen, denen daher durch neue Organisationen Rechnung getragen werden soll. Namentlich hat die Frage über die dem Rabbiner einzuräumende Stellung die Gemüther in Bewegung gesetzt und die Furcht vor hierarchischem Gelüste manchen Versuch an den Tag gefördert, der, wie die in Prag über diesen Gegenstand gepflogenen und der Oeffentlichkeit übergebenen Verhandlungen zeigen *), den Keim der Unhaltbarkeit in sich trägt. Richten wir unsere Aufmerksamkeit auf den von mehreren Seiten ausgesprochenen Wunsch nach einer Consistorialverfassung und fragen, ob auf dem Boden des Judenthums Consistorien den religiösen Interessen förderlich sind. Religiöse Institutionen müssen sich naturwüchsig aus dem religiösen Bewusstsein der Confession entwickeln und den confessionellen Anschauungen die entsprechende Befriedigung bringen. Von anderswo abgeholte Einrichtungen sind exotische Pflanzen, denen die Bedingung des Gedeihens abgeht, und künstlich Verlangen nach ihnen wachrufen, ist ein unheiliges Spielen, das sich empfindlich rächt. Consistorien könnten nur zu dem zweifachen Zwecke, entweder des Kirchenregiments oder der äusseren kirchlichen Verwaltung, in's Leben gerufen werden. Ist das Kirchenregiment dem Wesen und den Anschauungen des Judenthums, das sich an Forschung und Wissenschaft aufbaut, förderlich? Soll eine geistliche Behörde zu Gerichte sitzen über die Manifestationen und Aeusserungen der Vertreter des Glaubens und eine erstarrende Gleichmässigkeit in die Gemeinden bringen? Von den Urtheilslosen, denen Alles, was von aussen ihrem oberflächlichen Blicke begegnet, Bewunderung entlockt, uns mit innigem Mitleiden abwendend, sprechen wir im Namen aller Einsichtigen aus, dass auch das tiefste Zerwürfniss dem Judenthume weniger unheilbringend, als zwin-

*) Verhandlungen der am 25. und 26. März 1862 in Prag versammelten Vertreter der israelitischen Cultusgemeinden Böhmens über den Entwurf einer Cultus-Ordnung. Prag. Pascheles. Vgl. ferner die Berichte in der „Neuzeit“ 1862.

gendes, Hierarchie zur höchsten Blüthe treibendes Kirchenregiment, dass, wenn schon in anderen Confessionen über dessen Nachtheile und seinen auf die Gewissen geübten Druck geklagt wird, das Judenthum den Tag seiner Einführung als den Tag der Zerstörung seines geistigen Tempels betrauern würde. — Doch es sollen Consistorien mehr nach der Seite der äusseren kirchlichen oder besser der gemischten kirchlichen Verwaltung errichtet werden. Sie sollen Cultus und Synagogenordnung überwachen, die anzustellenden Rabbiner approbiren, für den Religionsunterricht Sorge tragen und die Confession nach aussen vertreten. Diese Auffassung hat Beachtenswerthes, und auch in diesem Blatte liessen sich Stimmen für sie vernehmen; eine tiefere Auffassung zeigt sie jedoch nur als wohlmeinende „Beglückungstheorie,“ der, wo sie in's Werk gesetzt wurde, die Praxis nicht entspricht und schwerlich je entsprechen wird. Denn auch an sie klammert sich polypenartig eine vom Judenthume mit dem entschiedensten Widerwillen perhorrescirte Hierarchie, die doppelt unerträglich, da sie von einer Seite in einer Person gipfelt, von der anderen Nichtbefugte als Vertreter der Religion sich geltend machen. Wir sehen ab von dem unter seinem inneren Widerspruche in sich zusammenbrechenden Versuche, ein Consistorium auf Grundlage der Ausschliessung des Rabbiners aufzubauen. Wenden wir uns zu jüdischen Consistorien, wie sie im Wesen der gemischten kirchlichen Verwaltung begründet und Frankreich sie hat: sie bestehen aus dem geistlichen Mitglieder, dem Rabbiner, und weltlichen Mitgliedern. Und von hier aus sollen die eigentlichen Interessen der Religion gefördert werden? Sie sind, erkennen die weltlichen Mitglieder ihre Stellung, in eine Hand, und verkennen sie sie, in unbefugte Hände gelegt. Welche Nachtheile sich an diese Consistorialverfassung knüpfen, haben neuere Vorgänge gelehrt. Cerfbeer, Präsident des israelitischen Centralconsistoriums zu Paris und ehemaliger Oberst in der französischen Armee, gab bei einem vorkommenden Falle die Erklärung ab, dass er in seiner militärischen Laufbahn bei vielen Feierlichkeiten in der Kirche com-

mandirt habe, und unterzeichnete diese Erklärung als Präsident des Consistoriums. Nun vertritt, wie Jedermann bekannt, Cerfbeer nach der religiösen Seite keineswegs die Interessen der Confession, und er verleihet seiner, eine wesentliche Religionsfrage betreffenden Erklärung, als Präsident des Consistoriums, einen in den Augen der Staatsregierung massgebenden Nachdruck! — Der früher erwähnte, gegen das Judenthum die Verleumdung ausprechende Journalist, es bedürfe zu seinem Bestehen der päpstlichen Herrschaft, ein Herr J. Cohen, ist Mitglied dieses Consistoriums; seine Behauptung machte, als vom Schosse des Consistoriums ausgehend, viel von sich reden. — Wir können uns auch der Bemerkung nicht verschliessen, dass Länder, deren jüdische Bewohner derartige Verfassungen unter der Benennung Consistorium, Kirchenrath u. s. w. aufzuweisen haben, wenig von geistiger wissenschaftlicher Regsamkeit der Rabbinen vernehmen lassen. Der bürokratische Druck der Consistorien, zu dem sich auch mitunter der hierarchische des geistlichen Mitgliedes gesellt, zerstört die Geistesfrische, diese unerlässliche Bedingung des wissenschaftlichen Schaffens, der subordinirte Rabbiner betrachtet sich, im Gegensatz zu der im Judenthum ihm gestellten Aufgabe, als controlirenden und controlirten Verwaltungsbeamten. — Dass, wo noch wirkliches Gemeindeleben pulsirt, es nicht Befriedigung in den Consistorien finden will, bekundet nicht minder deutlich, dass diese Verfassung dem jüdischen Religionsleben nicht entspricht.

Gehen wir an einen anderen Verbesserungsversuch. Die Orgelfrage wurde in dem beendigten Jahre vielfach ventilirt und rief in der Metropole Preussens grosse Aufregung hervor. Bei unbefangenen Forschern dürfte der Einführung der Orgel, so sie religiöses Bedürfniss, ein in den rituellen Vorschriften gegründetes Verbot nicht entgegenstehen. Aber der Nachweis für dieses religiöse Bedürfniss ist, so Parteilidenschaft und Nachahmungssucht ferngehalten werden, nicht nur schwer zu führen, sondern das jüdisch-religiöse Gemüthsleben weiset die Orgel als fremdartiges, die Andacht störendes Element zurück. Das

religiöse Gemüthsleben: ihm muss vor Allem beim Gottesdienste, der den Tiefen des Gemüthes Befriedigung bringen will, Rechnung getragen werden; und das Gemüth kann nur an dem aus dem inneren confessionellen Bedürfnisse Hervorgehenden Erbauung finden, von dem Fremdartigen, ihm gewaltsam Aufgepfropften fühlt es sich zurückgestossen. Die Orgel ist dem religiösen Gefühle des Juden das mit der christlichen Kirche seit Jahrhunderten verwebte und daher ihm gegenüberstehende Erbauungsmittel: Orgeltöne kündigen die Kirche, von Instrumenten nicht begleitete Gebete die Synagoge an. Und für wen werden Synagogen errichtet? Für Jene, die der Herzensdrang häufig nach der Andachtsstätte treibt, und diese sind auch die competenten Beurtheiler des religiösen Bedürfnisses. Mögen Unterschriften von noch so Vielen, in denen das Verlangen nach Erbauung nur an zwei oder drei Tagen des Jahres aufsteigt, für Einführung der Orgel vorliegen, sie werden, da in solcher Angelegenheit „Stimmen nicht gezählt, sondern gewogen werden müssen,“ auf der Waage des jüdisch-religiösen Gefühles leicht befunden werden; und gehen die die Orgel Verlangenden mit sich selbst strenge in's Gericht, so wird sich ihnen nach Abzug des unlauteren Beisatzes, der solche Frage oft zur Parteifrage macht, nur ein schwaches Residuum tief religiöser Sehnsucht nach der Orgel ergeben. Auch darf nicht unberücksichtigt bleiben, dass die Erfüllung des Wunsches dieser seltenen Besucher dem Gotteshause eine tiefe Wunde schlägt: sie verscheucht Jene, die das Herzensbedürfniss oft hereinführt, und das Gotteshaus trauert, seine Räume sind bis auf wenige Tage verödet!

Das Jahr hat noch von manchem, den inneren Halt entbehrenden Versuch zu erzählen; doch es mahnt zum Schluss, und da will eine heilige Pflicht, dass wir manchem in dem vollendeten Jahre durch Streben und Wirken ausgezeichneten Heimgegangenen einen Denkstein setzen. Lady Judith Montefiore schied aus dem Reiche der Lebenden. Sie wirkte grossartig in Israel: sie theilte die Sorgen und Unternehmungen ihres hochherzigen Gatten, Sir Moses Montefiore, für das Wohl

und Heil seiner unterdrückten Glaubensgenossen, sie hatte an seiner Seite ferne Meere durchsegelt und die beschwerlichsten Reisen unternommen*), um den fernen unglücklichen Brüdern Trost und Hülfe zu bringen: an die Unsterblichkeit, die ihr Gatte erworben, knüpft sich unzertrennlich ihr Name. — Zu Hamm verstarb Dr. M. Haindorf, ein Mann, gleich ausgezeichnet durch Wissen wie durch rastloses Streben im Dienste der Menschheit. Er rang sich durch die seltensten Lebensschicksale zum Doctor der Medicin und öffentlichen medicinischen Lehrer hinauf, bewahrte aber stets eine seltene Herzensfrische. In dem von ihm zu Münster gestifteten israelitischen Lehrerseminar, das zugleich eine Lehranstalt für sich dem Handwerke widmende junge Israeliten, hat er sich ein unvergängliches Denkmal errichtet**). — Dr. G. Salomon beschloss im November seine irdische Laufbahn. Salomon hat sich ein bleibendes Verdienst um die Einführung der deutschen Predigt auf die jüdische Kanzel erworben. In heutiger Zeit ein tiefes Bedürfniss, wurde vor einem halben Jahrhundert die deutsche Predigt von mancher Seite mit scheelem Blicke angesehen: Salomon hat durch seine gemüthlichen und zugleich glänzenden Predigten viel zu ihrer Habilitirung beigetragen. Er hat auch durch mehrere Schriften — wir nennen seine Bibelübersetzung — sich bekannt gemacht; sie sind von edler Wärme durchglühet, wo es der Abwehr judenfeindlicher Angriffe galt. Als Mensch war er besonders schätzenswerth durch seine ungemeine Herzensgüte.

Doch kehren wir zum Leben zurück und freuen uns der Trefflichen und des Trefflichen in ihm. Wir heben

*) Sie hat mehreremal die Reise nach Palästina unternommen, begleitete ihren Gatten nach Petersburg u. s. w. Ihre Reise nach Palästina im Jahre 1843 beschrieb die geistreiche Frau in einem als Manuscript gedruckten Tagebuche (Notes from a private Journal of a visit to Egypt and Palestine), aus welchem Frankel Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums, 1. Jahrg., grössere Auszüge brachte.

***) Die Köln. Zeitg. brachte einen ausführlichen Nekrolog von Levin Schücking.

den Namen Baronin Betty von Rothschild hervor, und fühlen uns mit tiefer Freude erfüllt, eine der trefflichsten Frauen in Israel zu nennen, die bei ihrem grossartigen Wirken für unzählige Arme und Leidende sich in das Gewand tiefer Bescheidenheit hüllt und gern den Namen der Spenderin vergessen lässt. Dass sie sich mit Stolz eine Frau in Israel nennt, die religiöse Erziehung ihrer Söhne überwachte und sie mit Liebe zum Glauben und Glaubensgenossen erfüllte, ruft für sie ebenso ungemaine Hochachtung hervor, wie ihre feine, hervorragende Bildung, die sie zur Zierde hoher Kreise macht, in denen sie die Würde der treuen Glaubensstochter und die Anhänglichkeit an die Glaubensgenossen mit edler Wärme bewahrt. — Freuen wir uns ferner des Trefflichen. Hat unser Blick nach innen Verfehltem begegnet, so lässt manches andere Unternehmen Gelingen hoffen, und liegt doch im Versuchen selbst ein Fortschritt: die indifferente Oede der s. g. Aufklärungsperiode hat einem regsamen Streben, hat dem Leben Platz gemacht. Frankel.

Ueber einige geschichtliche Beziehungen des Philonischen Systems.

Von Dr. M. Joël.

Die Hauptgedanken des Philonischen Systems sind von so vielen sachkundigen Männern dargestellt worden, dass eine erneute Darstellung desselben kaum zu den wissenschaftlichen Bedürfnissen gehört¹⁾. Dass dabei auch die geschichtlichen Beziehungen des Systems zu den früheren griechischen nicht ganz unberücksichtigt geblieben, ist selbstverständlich. Namentlich hat der geistvolle Geschichtschreiber der griechischen Philoso-

¹⁾ Wir nennen ausser Gfrörer, Grossmann, Dähne und Wolf namentlich auch Zeller in seiner Geschichte der griechischen Philosophie, Bd. 3, zweite Abth. Ueber die Exegese des Philo und ihr Verhältniss zur palästinensischen hat der Herr Herausgeber dieser Monatschrift sowohl in seinen „Vorstudien“ und in seiner Schrift „Ueber den Einfluss u. s. w.“ (namentlich S. 190 ff.), wie auch im Seminarprogramm 1854, das hellste Licht verbreitet.

phie, Zeller, auf diese Beziehungen vielfach hingewiesen. Dennoch, glauben wir, ist eine deutlichere Erkenntniss dieser Beziehungen noch immer Bedürfniss, und wir versuchen daher in Folgendem, diesem Bedürfnisse einigermassen Rechnung zu tragen.

Das bekannte von Suidas uns tradirte Wort, dass Philo platonisire, hat als ein behaltliches dazu beigetragen, den Philonismus in der Meinung der Welt als ein lediglich durch Combination der platonischen Vorstellungen mit den jüd. entstandenes System gelten zu lassen. Dazu kommt noch die thatsächliche Aufnahme der platonischen Ideenlehre, die einem Philoleser gleich auf den ersten Seiten der Philonischen Kosmopoeie entgegentritt. Ja auch sonst fehlt es nicht an zahlreichen Spuren von Benutzung des Plato, wie es nicht einmal in Abrede gestellt werden kann, dass Suidas' Wort sogar noch auf mehr bezogen werden müsse, als auf die blos sachliche Benutzung: Es ist auch Platonischer Geist, Platonischer Schwung und mehr als Platonische Mystik im Philo. Und dennoch ist die Annahme ein Missgriff, dass Philo vor allem zum Platonischen System Stellung genommen habe und nicht vielmehr zu den in seiner Zeit lebendigen philosophischen Systemen. Man konnte zu Philo's Zeit so wenig ein eigentlicher Platoniker sein, wie man heutzutage etwa ein Cartesianer oder Spinozist sein kann. Der Platonismus war ja selbst in der Schule, die sich die Akademie nannte, längst erloschen, und aus seiner Asche suchte die Skepsis ihre Gründe für Aufhebung allen objectiven Inhaltes des Lebens wie der Wissenschaft. Vielmehr führten in der Zeit, wo Philo die griechische Philosophie kennen lernte, ausser den Skeptikern noch immer die Stoiker und Epikureer das Wort. Es ist freilich richtig, dass die Erneuerung der alten Systeme, wenn auch nicht in ihrem alten Geiste, bereits wieder begonnen hatte. Kann uns ja Philo selbst am besten darüber belehren, dass damals der Neupythagoräismus und seine Zahlensymbolik bereits zu einem gewissen Aufschwunge gekommen ist. Aber das erklärt auch nur, wie Philo, da wo ihn die Zeitphilosophie nicht befriedigte, mit vielen Anderen darauf gekommen ist, auf Pythagoras und Plato zurückzugehen, spricht uns aber nicht von der Verpflichtung frei, sein Verhältniss zu eben dieser Zeitphilosophie in's Auge zu fassen. In der That glauben wir aus

diesem Verhältnisse die Entstehung des Philonischen Systems befriedigend erklären zu können.

Von den damals die Gemüther beherrschenden philosophischen Grundansichten konnte es nur eine geben, die dem an dem Geiste der Bibel genährten Philo Anerkennung abgewann. Denn so sehr auch Philo das Einzelne in der Schrift missverstand, missverständlich waren nicht — die sittlichen Forderungen und der Vorsehungsglaube. Darum ist ihm die Epikureische Lehre einfach Unfrömmigkeit, Asebie (vgl. de posteritate Caini zu Anfange *τί τῆν Ἐπικούρειον ἀσέβειαν κ. τ. λ.* und öfter). Dass aber die Form der Asebie, wie sie im Epikureismus sich gestaltet hatte, ihm als eine reale Macht im Leben gegenüberstand, das zeigt sich in seiner häufigen Polemik, auf die wir noch zurückkommen. Ebenso wenig konnte ein Bibel- und Offenbarungsgläubiger ein Skeptiker sein, wie er denn auch von den Skeptikern sagt, dass sie, „die vorzüglichsten sinnlichen und geistigen Dinge nicht erfassend, über Unbedeutendes viel sophistisches Gerede machen“ (de congr. quær. erud. caus. S. 526 ed. Mangey). Freilich spricht er bisweilen selbst von der Unsicherheit der menschlichen Erkenntniss und ganz im Sinne der Skeptiker (de ebrietate S. 383—88), aber nur im Interesse der Forderung, sich ganz Gott zu weihen und auf diesem Wege die wahre Erkenntniss zu erstreben.

Desto positiver dagegen musste sich sein Verhältniss zur Stoa gestalten. Ihre sittlichen Grundsätze wie ihr Vorsehungsglaube mussten ihn wie seiner jüdischen Gesinnung verwandte Grundsätze anmuthen. Nicht minder befand er sich mit den Stoikern auf demselben Standpunkte der Anerkennung alles Religiösen selbst da, wo es ihm in der Form heidnischer Mythen entgegentrat. Waren es ja die Stoiker, die zuerst die Methode zu allegorisiren, wenn auch nicht erfunden — sie hatten sie von den Cynikern überkommen — doch vollständig ausgebildet und angewendet haben, und von denen sie sicherlich zu den alexandrinischen Juden gelangt ist. Wenn Philo die stoische Lehre nicht in allen ihren Theilen zu der seinigen gemacht, so ist dafür der einfache und entscheidende Grund sein festes Beharren auf solchen Lehren des Judenthums, die auch dem ausschweifendsten Allegoristen als für das Judenthum fundamental sich geltend machen mussten. Es dürfte nicht schwer sein nachzu-

weisen, dass alle seine Abweichungen von der Stoa, sein zu Hülferufen der Platonischen Ideenlehre, seine Pythagoräische Zahlenmystik sich aus dem Bestreben erklären lassen, den Stoicismus mit dem Judenthume, wie er es auffasste, zu versöhnen. Dass ihm aus diesem seinem Bestreben eine neue Weltanschauung erwuchs, die, man mag von ihr denken, was man will, überaus folgenreich geworden ist, macht seine Originalität aus. Mit Hegel zu reden hat er die stoische Lehre zum Momente der seinigen gemacht, sie ist in ihr aufgehoben in dem doppelten Sinne, dass über sie hinausgegangen ist, dass sie aber auch vollständig darin steckt. Dass er die Sprache der Stoa redet, dass er ihr namentlich seine philosophischen Termini entlehnt, kann keinem vergleichenden Leser entgehen, und wir werden nicht verfehlen, auf Einzelnes aufmerksam zu machen.

Vorerst jedoch und bevor wir überhaupt auf Einzelnes eingehen, glauben wir den ganzen Standpunkt in's Auge fassen zu müssen.

Was musste dem Philo bei aller Anziehungskraft, die der Stoicismus für ihn hatte, vor allem an demselben störend in den Weg treten? Nun, es ist bekannt, dass trotz des Rigorismus der stoischen Moral ihr metaphysischer Standpunkt ein materialistischer und pantheistischer war. Zur Ueberwindung des Aristotelischen Dualismus hatten sie, statt eine substantielle Wesensverschiedenheit zwischen Materie und Form, zwischen Geistigem und Stofflichem, bestehen zu lassen, die Form zur Qualität des Stoffes gemacht, die selbstständige oder genauer die getrennte Existenz des Geistigen geläugnet, und dieses nur als die Vernunft und Kraft des Stoffes gefasst. Sie waren sich bewusst, dass sie damit auf einen vorplatonischen Standpunkt zurückgingen, und knüpfen daher ausdrücklich ihre Physik, die folgerecht zugleich ihre Metaphysik war, an Heraclit an¹⁾. Nach ihm und mit ihm benannten sie das die Welt regierende geistige Princip, die allgemeine Vernunft, die das All durchdringt, mit dem Namen Logos. Selbstverständlich

¹⁾ Wir begnügen uns zur Constaturung dieser bekannten Thatsache mit einer Stelle: Cic. de natura deorum III, 14: Sed omnia vestri (nämlich die Stoiker), Balbe, solent ad igneam vim referre, Heraclitum ut opinor sequentes: quem ipsum non omnes interpretantur uno modo.

war aber dieser Logos nicht etwas von der Welt Getrenntes, sondern er war die Welt, der Kosmos selber, nach seiner vernünftigen und gesetzmässig thätigen Seite hin aufgefasst. Daher es auch kein Widerspruch und kein Ausdruck einer schwankenden und unsicheren Fassung des Urprincips ist, wenn sie ihm daneben wiederum Namen geben, die materialistisch klingen, wie das Urfeuer, der das All durchdringende Hauch und ähnliche. Betonen aber müssen wir, dass, so zahlreiche Namen sie auch ihrem Urprincip geben, je nachdem sie nämlich die physische Substanz desselben, oder eine Seite seiner geistigen Wirksamkeit ausdrücken wollen, das verbum proprium für das Göttliche im Kosmos, bei den Stoikern wie bei Heraklit, das Wort *λόγος* ist¹⁾. Und zwar heisst im weiteren Sinne ihnen nicht bloß die vernünftige Seite, sondern diese auch in Verbindung mit der physischen Seite des Göttlichen *λόγος*. Denn wenn

¹⁾ Für Heraklit citiren wir die Worte eines um diesen dunkeln Philosophen verdienten Specialforschers. Bernays sagt in seiner Abhandlung: „Neue Bruchstücke des Heraklit von Ephesus“ zur Motivirung einer scharfsinnigen Conjectur folgende Worte: „Jeder, dem Heraklit's Redeweise auch nur aus den Schleiermacherschen Bruchstücken bekannt geworden, muss verlangen, dass hier, wo der Philosoph für sein Princip im Gegensatz zu seiner Person Gehör fordert, jenes Princip mit einem Wort benannt sei, das auch sonst als bedeutungsvoller Terminus in seinem System vorkomme, während das im Terminus Genannte gehört zu werden vermöge, ohne gewaltsame Verrenkung oder abplattende Vertilgung der Metapher. Beiden Bedingungen ist völlig genügt durch die diplomatisch gewiss nicht verfängliche Aenderung von *τοῦ δόγματος* in *τοῦ λόγου*. Denn *ὁ λόγος* mit dem Artikel ist stehende und weitestgreifendste Bezeichnung des heraklitischen Princip; nichts wird so recht eigentlich gehört wie *ὁ λόγος*“ u. s. w. — Für die Stoiker sind die Stellen so zahlreich, dass wir nur einige der überzeugendsten von den auch bei Zeller angeführten hier ausschreiben: Diog. Laertius VII, 134: *δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄπειρον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν.* Stob. Ekl. I, 322: *Ζήνων δὲ οὐσίαν εἶναι τῶν ὄντων πάντων πρώτην ὕλην διὰ ταύτης δὲ διαθεῖν τὸν τοῦ παντός λόγον, ὃν ἔτι εἰμαρμένην καλοῦσιν, οὐόνπερ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα.* Ebenso spricht Seneka epist. 65 von den beiden Principien der Stoiker, der *causa* und der *materia*. *Causa*, i. e. *ratio*, sagt er, *format materiam* etc. Man sieht leicht, dass *ratio* die lateinische Uebersetzung von *λόγος* sein soll. Die *Materie* an sich nennen die Stoiker nach Plutarch *ἄλογος*. Siehe Zeller l. l. S. 70 u. 71.

sie vom *λόγος σπερματικός* reden, so ist dieser das Urfeuer zumal und zugleich mit der ihm immanenten vernünftigen Gesetzmässigkeit, aus dem wie aus einem Keime die Welt sich gebildet. Wie aber ihr physisches oder metaphysisches Princip der *λόγος* ist, so nennen sie auch in der Moral das allgemeine Gesetz, mit dem in Uebereinstimmung zu leben die Tugend des Einzelnen ausmacht, den *ὀρθὸς λόγος*. Endlich, um auch von ihrem dritten Haupttheile der Philosophie, der Logik, zu reden, so haben sie ja bekanntlich den Namen Logik für diese Wissenschaft, die bei Aristoteles noch Analytik heisst, allererst aufgebracht.

Kehren wir jetzt zu unserer Frage zurück: Wie musste sich Philo einer solchen Lehre gegenüber verhalten? Kaum gesagt zu werden braucht, dass er zu einer Identificirung der Gottheit mit dem Kosmos sich nicht verstehen konnte, und es wird uns seine directe Polemik gegen diesen Standpunkt noch in Worten begegnen, bei denen die Rücksicht auf die Stoa wohl nicht in Abrede gestellt werden kann. Andererseits hatte der Pantheismus eine Seite, die auch dem frommen Gemüthe eines Philo gar sehr zuzusagen geeignet war. Dass alles wahrhaft Vernünftige und alles wahrhaft Thätige in der Welt die Gottheit selbst sei, dass die göttliche Vernunft überall und in allem sich kräftig bewähre, konnte es eine Lehre geben, die zu ihm und zu seinen religiösen Ueberzeugungen besser passte? Und war es nicht das Einfachste, den *λόγος* der Stoiker und damit die Immanenz des Göttlichen in der Welt anzuerkennen, aber statt ihn und die Welt als mit der Gottheit identisch zu fassen, die Platonische Ideenlehre zu Hülfe zu rufen und den *λόγος* als den Inbegriff der Idealwelt auszusprechen, von welcher der sichtbare Kosmos ein Abbild sei? Mit anderen Worten: Philo hatte nur den realen Pantheismus der Stoiker in einen blos dynamischen zu verwandeln, und es ergab sich ihm zugleich die Transscendenz des Göttlichen, die ihm religiöses Bedürfniss und Dogma war, ohne die Immanenz aufzugeben, die ihm gleichfalls religiöses wie philosoph. Bedürfniss sein musste¹⁾. Was bei den Stoikern Princip

¹⁾ Diese doppelte Fassung des Göttlichen als transscendent und immanent zugleich spricht er oft aus. Wir citiren eine der deutlichsten Stellen. De posteritate Caini (S. 229) heisst es: *Τὰ γὰρ γεγονότα πάντα ὑποζεύξας ἑαυτῷ περιέχεται μὲν* (nämlich Gott) *ὑπ' οὐδενός, ἐπιβέβηκε δὲ πᾶσιν. Ἐπιβεβηκώς δὲ καὶ ἔξω τοῦ δημιουργηθέντος ἄν, οὐδὲν ἦτον πεπλήρωκε τὸν κόσμον ἑαυτοῦ.*

(ἀρετή) hiess, das wurde bei ihm eine *δύναμις*, eine Potenz dieses Princips. Die Welt wurde statt die Gottheit selbst ein Sohn der Gottheit. Beachten wir nur gleich zu Anfange von de opificio mundi den echt stoischen Schluss: Wenn der Mensch, ein Theil des Kosmos, im Ebenbilde Gottes geschaffen sei (*κατ' εἰκόνα θεοῦ*), wie viel mehr der Kosmos selbst. Gerade so hatten die Stoiker auf die Vernünftigkeit der Welt geschlossen: aus der Vernünftigkeit des Theils nämlich auf die Vernünftigkeit des Ganzen (vgl. Cic. de natura deorum II, 7 und dazu die interessante Widerlegung des Akademikers Cotta ibid. III, 9). Doch nicht aus einzelnen Andeutungen braucht man sein Verhältniss zur Stoa und zur Zeitphilosophie zu erschliessen, sondern er spricht sich darüber selbst nicht selten und für den, der die philosophischen Principien jener Zeit im Auge hat, völlig unzweideutig aus. Um zunächst die polemischen Stellen in's Auge zu fassen, so mache man sich beispielsweise das von ihm in seiner Abhandlung: quod deus immutabilis (S. 281 ff. ed. Mangey) Gesagte klar.

Er beginnt mit den Worten: „Gott als ungeschaffen und das Uebrige zum Entstehen bringend bedurfte keines von den den Geschöpfen zukommenden Dingen.“ Er führt diese Behauptung dann im Einzelnen aus. „Denn was sollen wir sagen? Wenn wir ihn mit organischen Gliedern ausstatten, sollen wir ihm Füsse geben zum Fortschreiten? Aber wohin soll er gehen, da er die Welt füllt? . . . Und zu welchem Zwecke soll er gehen?“ u. s. w. Diese Ausführung im Einzelnen hat aber ihr Sonderbares, wenn wir Philo sogar versichern hören, dass „Gott auch keine Ernährungswerkzeuge habe, da er sonst Hunger und Sättigung empfinden müsste,“ und wir werden erst über seine Absichten klar, wenn er diese Bemerkung mit den Worten abschliesst: „Denn das sind die Fabeln der Unfrommen, die das Göttliche ihrer Angabe nach blos menschlich gestaltet, der That nach aber auch Menschliches erleidend einführen.“ (*Ἄσεβων αὐτὰι γὰρ αἱ μυθοποιῶνται, λογῶ μὲν ἀνθρωπόμορφον, ἔργῳ δὲ ἀνθρωποπαθεῖς εἰσαγόντων τὸ θεῖον.*) Wer sind die *ἀσεβεῖς*, gegen die er hier kämpft? Doch wohl ohne Frage die von ihm gewöhnlich *ἀσεβεῖς* genannten Epikureer, welche, wie bekannt, den Göttern Menschengestalt gaben, aber sie nichtsdestoweniger dem menschlichen Leiden entheben zu können meinten, die

also wohl Anthropomorphismus, aber nicht Anthropopathismus statuirten¹⁾). Doch verfolgen wir die Auslassung des Philo noch weiter. Nachdem er dann die Frage beantwortet hat, warum denn die Schrift durch ihre an manchen Stellen gebrauchten Ausdrücke die irrthümliche Auffassung, als sei Gott menschlich gestaltet, wenigstens möglich gemacht hätte, sagt er: „Den in die untrüglichen Wahrheiten über das Seiende Eingeweihten steht vielmehr als Grundsatz der heiligen Schrift fest, dass „nicht wie ein Mensch ist Gott.“ Aber was bedeuten denn die nun folgenden Worte des Philo: „Aber auch nicht wie der Himmel noch auch wie der Kosmos. Denn das sind Qualia und sinnenfällige Gegenstände. Er aber ist selbst für den Geist nicht erfassbar, ausser nach der Seite seines Seins. Denn das Dasein allein ist es, was wir von ihm erfassen, ausser dem Dasein aber Nichts?“ (*Τούτοις οικειότατον πρόκειται κεφάλαιον ἐν τοῖς ἱεροφαντηθεῖσι χρησμοῖς, ὅτι „οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεός,“ ἀλλ’ οὐδ’ ὡς οὐρανός οὐδ’ ὡς κόσμος. Ποιὰ γὰρ εἶδη ταῦτά γε καὶ εἰς αἰσθησὶν ἐρχόμενα· ὁ δ’ ἄρα οὐδὲ τῷ νῷ καταληπτός ὅτι μὴ κατὰ τὸ εἶναι μόνον. Ἐπαρξίς γὰρ ἐστ’ ἦν ὁ καταλαμβάνομεν αὐτοῦ, τὸ δὲ χωρὶς ὑπάρξεως οὐδέν.*) Nun, er hat sich jetzt, nachdem er in schärferen Ausdrücken die Epikureer abgewiesen, in gemässigerer Rede gegen die Stoiker gewendet, um ihre Identificirung Gottes mit dem Kosmos zu bekämpfen. Für den, der mit der Stoischen Terminologie vertraut ist, brauchen wir kaum zu sagen, dass wir durch die Worte „*ποιὰ γὰρ εἶδη ταῦτα*“ an dieselbe sofort erinnert werden. Ebenso interessant, weil bezeichnend, mit welchem Bewusstsein Philo seinen höheren jüdischen Standpunkt gegen den Standpunkt der Stoa aufrecht hält, sind die Worte in „de congr. quaer. erud. gr.“ (S. 526): „Dem besten Ge-

¹⁾ Cicero, de nat. deorum I, 18: Quodsi omnium animantium formas vincit hominis figura, deus autem animans est: ea figura profecto est quae pulcherrima sit omnium; quoniamque deos beatissimos esse constat, beatus autem esse sine virtute esse sine potest nec virtus sine ratione constare nec ratio unquam inesse nisi in hominis figura: hominis esse specie deos confitendum est. — Ibid. 44: . . . neque enim tam decipiens fuisset (Epicurus sc.), ut homunculi similem deum fingeret, lineamentis dumtaxat extremis, non habitu solido, membris hominis praeditum omnibus, usu membrorum ne minimo quidem etc.

schlechte,“ sagt er, „kommt es zu, zu schauen, was das Beste ist, nämlich denjenigen, der ist (bekanntlich wird Israel von ihm etymologisirt als „Gott sehend“). Denjenigen aber, der nach dem zweiten Preise strebt, das Zweite (nämlich zu schauen), den sichtbaren Himmel und die schöne Ordnung der Sterne, und den in Wahrheit ganz musischen Reigentanz.“ Man wird sich hier wohl kaum dadurch täuschen lassen, dass er von den die Astronomie vorzugsweise betreibenden Chaldäern spricht. Die Chaldäer nennt er, weil er exegesirt. Aber die Worte, mit denen er sie charakterisirt (siehe ein paar Zeilen vor der angeführten Stelle): *Τὸ γινόμενον πρὸ τοῦ πεποιηκότος καὶ κόσμον πρὸ θεοῦ τετιμηκώς, μᾶλλον δὲ τὸν κόσμον αὐτὸν θεὸν αὐτοκράτορα νομίζων, οὐκ αὐτοκράτορος ἔργον αὐτοῦ*, zeigen, dass er mitten in seiner Zeit sich befindet und die stoische Selbstherrschaft des Kosmos bekämpfen will¹⁾. In consequentem Zusammenhange mit Philo's Ansicht von der Jenseitigkeit des Göttlichen steht auch seine Ansicht über den Werth der stoischen Beweise für das Dasein Gottes. Bekanntlich war es von allen Beweisen namentlich der sogenannte physikotheologische, den die Stoiker cultivirten²⁾: Philo verfehlt nicht, dieser Beweise sich häufig zu bedienen³⁾. Aber es entgeht ihm nicht, dass diese Beweise nicht weiter führen als bis zur Immanenz des Göttlichen. Daher es beachtenswerth ist, wie Philo über diesen Weg zu Gott

¹⁾ Die Identificirung des Kosmos mit Gott von Seiten der Stoiker ist zwar bekannt. Es dürfte aber ohne Schaden sein, hier ein Paar bezügliche Stellen anzuführen. Wir erinnern zunächst an den nicht gerade geistreichen Scherz des Epikur über den runden und sich im Kreise drehenden Gott der Stoa bei Cicero de nat. deorum II, 17. Dasselbst ist auch folgende stoische Schlussfolgerung: *Placet enim illi (Epicuro) esse deos, quia necesse sit praestantem esse aliquam naturam, qua nihil sit melius. Nec dubium, quin, quod animans sit habeatque sensum et rationem et mentem id sit melius quam id quod his careat. Ita efficitur, animantem esse mundum et sensus, mentis, rationis compotem. Qua ratione, deum esse mundum concluditur.* — Phaedr. Epic. fragm. col. 5 (angeführt bei Zeller): *Διογένης ὁ Βαβυλωνίος ἐν τῷ περὶ Ἀθηνᾶς τὸν κόσμον γράφει τῷ Δεῖ τὸν αὐτὸν ὑπάρχειν, περιέχειν δ' αὐτὸν Δία καθάπερ ἄνθρωπον ψυχήν.* Vgl. die übrigen zahlreichen Stellen bei Zeller l. l. S. 77 Note.

²⁾ Das zweite Buch von Cicero's de natura deorum handelt sehr ausführlich über die stoischen Beweise für das Dasein Gottes.

³⁾ Vgl. die Stellen bei Dähne S. 163.

zu gelangen sich vernehmen lässt (legis alleg. III, S. 107): „Es fragten die Früheren, wie wir die Gottheit erkennen könnten. Darauf antworteten diejenigen, die im Rufe stehen, am besten zu philosophiren, dass von dem Kosmos und seinen Theilen und den ihnen einwohnenden Kräften wir zur Erfassung der Ursache gelangen.“ Philo führt das jetzt in vollkommen stoischer Weise aus, bemerkt aber dann: „Die das so Erwägenden erfassen Gott gleichsam durch seinen Schatten (*διὰ σκιάς*), indem sie durch die Werke auf den Urheber schliessen. Es gibt aber einen noch vollkommeneren und reineren Verstand, der, in die grossen Mysterien eingeweiht, nicht aus den Werken die Ursache erkennt, gleichsam aus dem Schatten das Bleibende (den bleibenden Körper), sondern sich über das Entstandene erhebend, einen leibhaftigen Eindruck vom Unerschaffenen erhält, so dass er von ihm selbst aus, ihn selbst erfasst und seinen Schatten, das ist den Logos und diesen (sinnlich wahrnehmbaren) Kosmos. Dieser reine Geist aber ist jener Moses, der“
u. s. w.

Ist sich Philo so seines gegensätzlichen und höheren Standpunktes der Zeitphilosophie gegenüber bewusst, so haben wir aber auch umgekehrt zu zeigen, dass überall da, wo ihm sein eigenthümlicher Standpunkt nicht neue Gedanken- und Sprachwendungen aufdrängt, er Sprache und Denkweise der Stoiker beibehält. Wir wollen von seiner der stoischen völlig analogen Allegorisirungsmethode schweigen, da er diese bereits übernommen hat. Aber stoisch ist zunächst seine Eintheilung der Philosophie in Logik, Ethik, Physik (legis allegor. I, S. 54: . . . *καὶ ἡ ἐκ' αὐτῆν ὁδὸς φιλοσοφία διὰ τῶν τριῶν αὐτῆς μερῶν, τοῦ λογικοῦ, τοῦ ἠθικοῦ, τοῦ φυσικοῦ*). Stoisch seine Eintheilung aller Naturdinge in solche, die blos durch eine *ἕξις* (Unorganisches), die durch eine *φύσις*, die durch eine *ψυχή* und endlich die durch eine *λογικὴ ψυχή* zusammengehalten werden. (Für die Stoiker vgl. Zeller S. 97, der auch eine Parallelstelle aus Philo anführt.) Stoisch ist die Zahl und die Benennung der sieben Theile der Seele ausser dem *ἡγεμονικόν* (für die Stoiker vgl. die Stellen bei Zeller S. 102; für Philo seine Worte in de opif. mundi S. 28: *αὐτίμα τῆς ἡμετέρας ψυχῆς τὸ δίχα τοῦ ἡγεμονικοῦ μέρος ἑπταχῆ σχίζεται* κ. τ. λ.), wie ja auch der Name *ἡγεμονικόν* für den Nus stoisch ist. Stoisch ist aber auch seine Auffassung der Einheit des

Seelenwesens und dass er den Quell desselben in den Nus verlegt. Bekanntlich nämlich sieht Philo in seinen Gesetzesallegorien in Adam den νοῦς und in Eva die αἰσθησις symbolisch ausgedrückt. Nun bemerkt er (leg. allegor. S. 73 ff.) zu den bibl. Worten: „Und Gott führte sie zu Adam und Adam sprach: Dieses Mal ist es Bein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleische,“ nach einer Erklärung der Worte in seinem Sinne Folgendes: „Denn alles, was der Sinn (die sinnliche Wahrnehmung) erleidet, erträgt er nicht ohne Nus. Denn dieser ist für ihn der Quell und der Grund, auf den er sich stützt“ (πάντα γὰρ ὅσα πάσχει ἡ αἰσθησις οὐκ ἄνευ νοῦ ὑπομένει· πηγὴ γὰρ οὗτός ἐστιν αὐτῇ καὶ θεμέλιος ᾧ ἐπερείδεται). Die Bedeutung und die Tragweite dieser Aeusserung wird uns klar durch Zeller's sehr treffende Bemerkung über die Stoiker (l. l. S. 103): „Dabei bemühten sie sich aber, die Einheit des Seelenwesens strenger festzuhalten, als Plato und Aristoteles, denen sie der Dualismus von Sinnlichkeit und Vernunft immer wieder zerstört hatte; das ἡγεμονικὸν ist ihnen die Grundkraft, alle übrigen Kräfte sind blosse Theile und Ableger von jener, auch die Empfindung und Begierde wird in ausdrücklichem Gegensatze zu der Platonisch-Aristotelischen Annahme mehrerer psychischen Principien von ihr hergeleitet, und in ihr wird das Ich oder die Persönlichkeit gesucht, deren Sitz bei den Früheren immer unsicher geblieben war.“ Stoisch ferner ist seine Bezeichnung der Seele als ἀπόσπασμα θεῖον. Die Worte Philo's lauten (legis alleg. III, 119): τὸ μὲν οὖν σῶμα ἐκ γῆς δεδημιουργηται· ἡ δὲ ψυχὴ αἰθέρος ἐστίν, ἀπόσπασμα θεῖον. Die bei Zeller angeführten Worte aus Epictet. diss. I, 14, 6: αἱ ψυχαὶ συναφεῖς τῷ θεῷ ἅτε αὐτοῦ μόρια οὔσαι καὶ ἀποσπάσματα. Stoisch vollends ist seine Moral. Wir übergehen seine endlose Polemik gegen den Anstoss der Stoiker, die ἡδονή, ebenso das bereits über den ὀρθὸς λόγος Gesagte. Aber es kann Niemand entgehen, dass das stoische Ideal des Weisen für Philo seine Verwirklichung hat in Moses. Er nennt ihn beständig und in strengem Wortverstande σοφός. Bekanntlich sprechen aber auch die Stoiker von einem sich der Stufe der Weisheit blos Annähernden und nennen ihn προκόπτων (Zeller S. 159). Nun, so nennt Philo den Ahron. Wir citiren nur eine Stelle, da die Andeutung genügt: In leg. alleg. III, S. 115 heisst es: οὕτω καὶ νῦν εὐρεθήσεται ὁ μὲν σοφὸς τελείως ἡδο-

νάς ἀπορριπτόμενος καὶ ἀποσειόμενος, Μωσῆς· ὁ δὲ προκόπτων οὐχ ἔπαυεν ἀλλὰ τὴν μὲν ἀναγκαίαν καὶ ἀπλήν προσιέμενος, τὴν δὲ περιεργον καὶ περιττὴν κατὰ τὰς ἐπιτηρώσεις παραιτούμενος. Völlig im Sinne der Stoiker schreibt er daher auch dem Moses uneingeschränkte *ἀπάθεια* zu, den anderen Frommen nur *μετριοπάθεια*. Seine Worte lauten (I. l. S. 113): *Μοῦραν γὰρ ὁ θεὸς ἔνεμεν ἀρίστην τῷ σοφῷ τὸ ἐκτέμνειν τὰ πάθη δύνασθαι. Ὅρας πῶς ὁ τέλειος τελείαν ἀπάθειαν ἀεὶ μελέτα. Ἄλλ' ὅγε προκόπτων, δεύτερος ὢν, Ἀαρῶν, μετριοπαθῶς, ὡς ἔφην, ἀσκει· ἐκτεμνὲν γὰρ ἔτι τὸ στήθος καὶ τὸν θυμὸν ἀδυνατεῖ.* Ebenso kennt Philo im Sinne des späteren gemilderten Stoicismus auch lobenswerthe Affecte und belegt sie mit dem stoischen Namen *εὐπάθειαι*. Man darf nur die bei Zeller (S. 156) angeführte Stelle aus Diogenes: *εἶναι δὲ καὶ εὐπαθείας φασὶ τρεῖς, χαρᾶν, εὐλάβειαν, βούλησιν* mit Stellen aus Philo vergleichen, wie etwa folgende eine ist (leg. alleg. III, S. 108): *Ὡσπερ ἡ χαρὰ εὐπάθεια οὐσα, εὐχῆς ἐστὶν ἐπαξία οὕτω κατάρως ἡδονή, τὸ πάθος, um zu sehen, dass Philo hierin völlig Stoiker ist. Stoisch ebenso ist seine Unterscheidung des bloß Legalen vom Moralischen, der *καθήκοντα* von den *κατορθώματα*. Dass Philo diese beiden Begriffe nie vermischt, geht aus seiner Aufzählung (leg. alleg. III, S. 112) hervor: *οἶον τὰς περὶ τῶν καθήκοντων, τὰς περὶ τῶν κατορθωμάτων κ. τ. λ.* Den Unterschied des bloß Legalen vom Moralischen setzt er auseinander de cherubim S. 141, indem er mit den Worten beginnt: *Τὸ δέον πολλὰκις δεόντως οὐκ ἐνεργεῖται, καὶ τὸ μὴ καθήκον ἐστὶν ὅτε δρᾶται καθήκοντως.* Stoisch ist ebenso seine Ansicht von den Gütern. Wir citiren seine allegorische Auslegung der Worte: „Gott brachte dem Adam um zu sehen, wie er es nennen würde.“ Philo bezieht es moralisch auf die Aufnahme, die der Verstand den sinnlichen Gütern zu Theil werden lassen würde. Es braucht wohl keines Beweises, dass er wie ein Stoiker redet, wenn er folgende Worte sagt (leg. alleg. II, S. 69): *Εἰκότως οὖν ὁ θεὸς ἰδεῖν καὶ καταμαθεῖν βούλεται, πῶς ἑκαστον τούτων προσκαλεῖται καὶ ἀποδέχεται ὁ νοῦς· εἴτε ὡς ἀγαθὰ, εἴτε ὡς ἀδιάφορα ἢ ὡς κακὰ μὲν χρειώδη δὲ ἄλλως.* Ebenso stoisch ist sein Kosmopolitismus und seine Aufstellung (de officio mundi zu Anfange), dass darum mit der Kosmopoeie begonnen wird, „weil der nach den Gesetzen lebende Mensch mit dem Kosmos übereinstimme.“ Wir führen als Parallelstelle Cicero's Worte (de nat. deorum II, 14) an: *Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplantum et**

imitandum, nullo modo perfectus, sed est quaedam particula perfecti. Diese Worte erklärt Cicero als dem Chrysipp angehörig. Zu den Unterscheidungslehren der Stoiker und Epikureer ferner gehört bekanntlich die Behauptung der ersteren, dass es nur eine, die der letzteren, dass es viele Welten gäbe. Man wird daher begreifen, warum Philo am Schlusse seiner Schrift „de opificio mundi“ als eine der fünf aus der biblischen Schöpfungsgeschichte resultirenden Hauptlehren angibt: *ὅτι καὶ εἰς ἕσπερον ὁ γενοσὼς κόσμος*. Die Parallelen lassen sich, wie begreiflich, leicht vermehren, wenn es sich um Vollständigkeit handelte. Wir glauben aber auch so schon die Ueberzeugung erweckt zu haben, dass der Philonismus, wenn wir so sagen dürfen, nichts ist als eine Ausgleichung des Stoicismus mit der Schrift, eine Ausgleichung, die den Philo freilich über den Stoicismus hinaus- und durch Combination mit anderen Elementen zu einem eigenen Standpunkte geführt hat.

Analekten.

Zu dem Raschi-Commentar.

Im Nov.-Hft. 1862 dieser Monatschrift weist Herr Dr. Klein in seinen Randbemerkungen zu meinem ersten Aufsätze (vergl. Augustheft) hin auf die Sabbath 31a im Raschi-Commentare sich findenden Worte „ובמקום אחר מפרש מרוטוח לשון עגולוח“, indem er diesen *מקום אחר* in der in unseren censirten Talmudausgaben fehlenden Stelle, Synhedrin 107b entdeckt.

Dieser *מקום אחר* hat aber auch in Bechorot 44a seine Quelle, da Raschi dort ausdrücklich erklärt *עגולוח: תרוטוח* ¹⁾. Auch תוספות zur Stelle weist unter Anführung des *פי' הקונטרס* auf Synhedrin 107 hin.

Irrthümlich wird am Schlusse des Aufsatzes der *ר"ץ* zu Bechorot angeführt, da dieses vielmehr Nedarim 66b heissen soll.

¹⁾ Das darauf folgende und von Raschi mit *מרוטוח* יותר *יחזיר* erklärte Wort *תירנוח* wird vom *ר"י* als Uebersetzung für *רכות* (Genesis 29, 17) gegeben.

Dort wird טרוטות von Raschi¹⁾ mit רכות, von ראש, ר"ן und תוספה dagegen mit ענלות wiedergegeben.

Unter den differirenden Erläuterungen Raschi's (Seite 314) habe ich auch Genesis 3, 21 (כגון צמר הארנבת) und Sota 14a (של צמר הוא) angeführt. — Diese kleine Differenz hebt sich aber, wenn man Ersteres als die Lesart aus Bereschit Rabba cap. 20 ansieht.

Zu der von mir in Amos 8, 8 vermutheten Interpolation (אחת למ' שנה) — da die Parallelstellen Genesis 41, 1, Exodus 7, 17, Jesaja 7, 18 und 19, 5, Secharja 14, 18, wie auch Sota 13a nichts davon wissen — ist noch zu vergleichen Bereschit Rabba cap. 13, wo gerade der נילום als דמשקה וחזור ומשקה, und der Fluss חוויי in Babylon dagegen als ומשקה אחת למ' שנה bezeichnet werden.

Zu Canticum 1, 17 führt Raschi als בלשון משנה die Sentenz בו מעידין של אדם ביחו an, die in unseren Talmudausgaben (11 תענית und 16 החגיגה) fehlt, aber im עין יעקב zur letzten Stelle zu finden ist.

Eine auffallende Differenz muss man in Raschi zur Stelle למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה, da er in Sebachim 88 b erläutert וזאת תורת העולה וכ' בפרשת ואתה, in Erachin 16 a dagegen וזה את אהרון וכ' חצוה נסמכה ענין המילואים לבגדי כהונה. — Da der Herr Redacteur bald über die Echtheit des Raschi-Commentars zu Sebachim schreiben will, so dürfte hierbei eine Aufklärung über diese Differenz vielleicht zu erwarten sein.

Aus den vielen Stellen, wo Raschi selbst stillschweigend verlangt, eine gedrängte Erklärung durch eine an einer anderen Stelle specieller gegebene zu ergänzen (vergl. Zunz' Raschi 330), gehört gewiss auch die Stelle in Erachin 3a והצרוע משמע צרוע אין לי שנחלט אהרינ' לרבות את האשה בטומאת נחקים אלא איש אשה מנין כשהוא אומר סמוך לו והצרוע אשר בו הנגע ולא איבעי ליה למכתב אלא בגריו יהיו פרומים וראשו

¹⁾ Für die Beurtheilung über die Authenticität des Raschi-Commentars zu Nedarim möge hier eine Stelle aus den von dem so verdienstvollen Dr. Beer geschriebenen Randglossen, mit welchen er sein Exemplar des תולדות רש"י von Bloch versehen hat, angeführt werden. Er schreibt: עין במאירי על נדרים שמביא מאמרים בשם גדולי הרבנים. עין נדרים ונייר (שהוא רש"י) ולא נמצא בפי' רש"י שלפנינו:

יהיה פרוע דהא כחוב לעיל דבמצורע קמייירי אא לרבנה צרוע שני
בגן אשרה.

Am Schlusse sei noch auf Jesaja 41, 10 (חשוע) hingewiesen, wo Raschi eine einfache Worterklärung zu geben glaubt, die aber bereits als agadische Deutung in Bereschit Rabba cap. 44 zu lesen ist. Wie bedeutend überhaupt die Menge von Erklärungen ist, welche Raschi auch für die nicht-pentateuchischen Theile aus dem reichen Schatze der Midraschim geschöpft hat — bedeutender, als man annehmen mag, da in den Büchern des נ"ך der Index dieser Stellen fehlt — darüber soll ein anderes Mal gesprochen werden.

Arnswalde.

A. Berliner.

Recensionen und Anzeigen.

Wissenschaftliche Blätter aus der Veitel Heine Ephraim'schen Lehranstalt (Beth Ha-Midrash) in Berlin. Erste Sammlung. Berlin 1862. In Commission bei A. Asher u. Comp. (gross 8. XIII, 114, 40 und 97 S.)

Die unter dem obenstehenden Titel veröffentlichten Schriften, ihrem Inhalte nach nicht nothwendig zusammengehörend, verdanken ihre Vereinigung zu einem Sammelwerke dem Umstande, dass ihre Verfasser, die Herren F. Lebrecht, Th. Haarbrücker und M. Steinschneider, an einem und demselben Institute, der „Veitel Heine-Ephraim'schen Lehranstalt,“ als Lehrer wirken und sich zur Veröffentlichung dieser Blätter vereinigten, um von dem in der Anstalt herrschenden wissenschaftlichen Geiste Zeugniß abzulegen. In einem von dem Hauptlehrer der Anstalt, F. Lebrecht, geschriebenen Vorberichte wird eine kurze Geschichte des Institutes gegeben von seiner Gründung durch den Hofjuwelier Friedrich des Grossen, Veitel Heine Ephraim, bis zu seiner vor einigen Jahren erfolgten Umgestaltung durch die Fiduciarien der Stiftung. Der an der Anstalt herrschende Geist ist der „der wissenschaftlichen, von ehrfurchtsvoller Würdigung gezügelten Freiheit, der von Vorurtheil emancipirten Forschung.“

In Nr. I., überschrieben: „Handschriften und erste Ausgaben des babylonischen Talmud,“ behandelt Herr F. Lebrecht vorläufig nur die Handschriften, die gedruckten Ausgaben einer zweiten Abtheilung vorbehaltend. Es ist eine recht verdienstliche, wenn auch nur secundäre Arbeit, da eine Feststellung des Textes mehr durch eingehendes tiefes Studium, als bloß durch Sammelfleiß bedingtes mechanisches Aufzählen und selbst Vergleichen unzuverlässiger Manuscripte (man wird unwillkürlich an Kenniott erinnert) erzielt werden kann. Doch auch diese Arbeit verdient Anerkennung, und es ist dem Herrn L. umso mehr zu danken, als er sich an eine Aufgabe machte, die der tiefer Eingehende, weil das Studium selbst ihn ganz in Anspruch nimmt, in der Regel von sich weiset. Wie gross das Mass dieses Dankes, wird freilich sich nach dem Erfolge richten, der sich aus diesen Vergleichen ergeben wird; und hier hätte Herr L., so er nicht ausschliesslich das formelle Studium zum Massstab nimmt, sich sagen müssen, dass der Erfolg nur ein sehr geringer sein müsse, da kein Manuscript bis zum Talmud, und kaum ein Manuscript bis Raschi und Rambam hinaufreicht. Der Mischnatext kann nur durch tiefes Eingehen auf die in den beiden Talmuden angeführten und commentirten Mischna's, durch Durchforschen des Commentars des Rambam zur Mischna, des R. Simson u. A., nicht durch unzuverlässige Manuscripte ermittelt werden. Doch gehen wir zu der Abhandlung selbst über. Herr L. verfolgt die schriftliche Halacha und später den handschriftlichen Talmudtext bis zu ihren ersten Spuren. Streng genommen, gehört Einzelnes in den ersten Paragraphen, so nützlich es auch an und für sich sein mag, nicht hierher. Megillath Juchasin, Megillath Taanith und vollends das hagadische ספרא שניון רבי ר' חייא gehören doch wohl nicht in den Kreis handschriftlicher Halacha. Eben so wenig können die שניון רבי ר' חייא (Jebam. 21b) und שניון דמר בריה דרבנא, bei denen der Verf. selbst (S. 15) durch ein Fragezeichen seine Zweifel verräth, herangezogen werden, da es sich dort einfach um שניון לעריוה handelt. Aus dem אמר מר בריה דרבנא חיים עליה, über dessen figürlicher Bedeutung kein Zweifel obwalten kann, beweist der Verf. (S. 13) zu viel. Wichtiger wäre die ausführliche Untersuchung der Frage gewesen, die trotz aller voraufgegangener Forschungen noch immer nicht abgeschlossen ist, ob der Tal-

mud schriftlich oder nur von Mund zu Munde in die Hände seiner Redacteurs gekommen. Von § 12 an verbreitet sich der Herr Verf. über die bekannte Novelle Justinian's, über den bei der Entstehung der Handschriften massgebenden religiösen Einfluss, über das Ansehen der Handschriften nach Ländern (die Tosafisten fragen in Babylonien über Lesearten an, Vorzug der spanischen Handschriften) und über den Namen der Handschrift. Als die älteste genannte Handschrift weist der Verf. die von Maimonides Hilch. Malwe welowe XV, 2 benutzte nach, der Maimonides selbst ein Alter von fünfhundert Jahren zuschrieb. Die Wichtigkeit der Schriften älterer Talmudausleger: der Geonim, Alfasi, Raschi, Maimonides, R. Nathan, der Tosafisten für die Eruirung des Talmudtextes wird von dem Verf. gebührend hervorgehoben und nachgewiesen, dass einerseits das auf den Juden lastende Missgeschick zur Verringerung der Handschriften beitrug, während andererseits selbst nach der Erfindung der Buchdruckerkunst die Abschreibethätigkeit nicht eingestellt wurde. Trotzdem ist die Anzahl der noch gegenwärtig vorhandenen Talmudmanuscripte aus den vom Verfasser richtig angegebenen Gründen eine verhältnissmässig sehr geringe. Ein fast vollständiges handschriftliches Exemplar des Talmuds findet sich blos in München, während andere Bibliotheken mehr oder weniger einzelne Traktate, Mischna-, Tosephta-, Scheelthoth- und Alfasitexte in Handschrift bewahren, so: Berlin einen kostbaren Pergament-Codex des Alfasi, der in Folge einer Aufforderung des grossen Kurfürsten an die Juden seiner Lande Cleve und Mark, für ihn hebräische Handschriften zu sammeln, von Mordechai Gumpel b. David aus Wesel 1662 der Berliner Bibliothek überreicht wurde, Breslau, Florenz, Hamburg (drei Traktate, geschrieben um 1184), Heidelberg (?), Karlsruhe (Traktat Synhedrin aus dem Besitze Johann Reuchlin's), Leyden (ein Codex des Talmud jeruschalmi und Aruch), London (acht Traktate des ם' מוער im British Museum), München (einige Traktate aus dem zwölften Jahrhundert und ein fast vollständiges Exemplar aus dem 14. Jahrhundert aus dem Besitze des berühmten Talmudlehrers Mathatia b. Joseph, und wie der Verf. ausführlich nachzuweisen sucht, wahrscheinlich identisch mit dem von Asulai in Pfersee gesehenen und kurz beschriebenen Codex), Odessa,

Oxford (zahlreiche einzelne Traktate aus der Oppenheimer'schen und Michael'schen Sammlung, Erläuterungsschriften zum Talmud und den Coronel'schen, die zwei Ordnungen **ורעים** und **מועד** vollständig enthaltenden Codex), Paris (die Mischna mit dem Commentar des Maimonides, Raschi zu Sebachim und Jebamoth u. A.), Parma (aus de Rossi's Handschriftensammlung), Rom (mit 502 hebräischen, theilweise aus Heidelberg geraubten Handschriften, darunter 30 Talmudcodices, Chanel's Commentar, Scheeloth, Midraschim, Alfasi, Aruch), Turin (einige Traktate des Talmud und Alfasi), Upsala, Wien (die Tosephta) und Würzburg. Wir bedauern, auf die zahlreichen interessanten Einzelheiten nicht eingehen zu können und danken dem Verf. für die nützliche und belehrende Arbeit.

In Nr. II. ist „Rabbi Tanchum Jeruschalmi, arabischer Commentar zum Buche Josua, zum ersten Male herausgegeben von Th. Haarbrücker“ enthalten, ein neuer Beitrag zur Kenntniss Tanchum's, der bereits früher durch die Publicationen Schnurrer's, Cureton's, Munk's und des Herausgebers, der jüdischen Gelehrtenwelt zugänglich gemacht wurde. Für die Exegese überhaupt ist der vorliegende Commentar zu Josua von keiner allzugrossen Bedeutung, für Tanchum selbst geht daraus die früher nicht festgestellte Thatsache hervor, dass er auch einen Commentar zum Pentateuch geschrieben hat. Ob aus den Stellen: (p. 20) **وهاولای (נחניים) الان موجودین فی بعض بلاد الشام** und p. 28: **واظن انهم لم يروالبلاد ولم يعلسون** mit Sicherheit geschlossen werden darf, dass Tanchum sich in Syrien und Egypten aufgehalten hat, scheint sehr fraglich. Der Herausgeber hätte sich den Dank der Leser erworben, wenn er Capitel und Verse äusserlich kenntlich gemacht und dadurch wenigstens verhindert hätte, dass nicht, wie es jetzt der Fall ist, der Schluss des einen hebr. Citates mit dem Anfange eines anderen zusammenläuft, z. B. auf S. 21: **כי טוב ומרה אלהינו שמש בנבעון דום**: und viele Andere. Auch hätte es der philologischen Genauigkeit durchaus keinen Eintrag gethan, die an den meisten Stellen geradezu sinnentstellende Schreibung des hebräischen Textes im Codex, die der Herausgeber fast regelmässig beibehalten hat, im Drucke aufzugeben. Der Arbeit ist am Schlusse ein Specimen der Handschrift beigegeben.

Nr. III, betitelt: „Zur pseudepigraphischen Literatur, insbesondere der geheimen Wissenschaften des Mittelalters. Aus hebräischen und arabischen Quellen von M. Steinschneider,“ charakterisirt der Verf. selbst am besten mit folgenden Worten (S. 12): „Der Leser erwarte nicht Abhandlungen im strengen Sinne des Wortes, sondern freiere Untersuchungen, Schilderungen von seltenen, meist handschriftlichen Werken, Analekten u. dgl., welchen gelegentlich auch Auszüge und literarhistorische Notizen in Form von Noten und Anhängen beigegeben werden. Die Benutzung der so verschiedenartigen Materialien soll durch den sachlichen und sprachlichen Index erleichtert werden. Für dieses Mal schliessen sich meine Beiträge an eine ausführliche Beschreibung der hebr. Handschrift 214 der k. Bibliothek zu München . . .“ Die Handschrift enthält ein חמר ׳ס von Abu Aflah, eine dem Maimonides zugeschriebene Arbeit über Alchemie, ein Compendium des غايية الحكيم (תכלית החכם) von Magriti, נואמים des Plato und אנרה des Ibn al-Gézzar, מעשה בילאר מלך השדים, מאמר בסמי המוח, u. s. w., lauter pseudepigraphische Sachen, über deren Verfasser, Anlage und Inhalt, der Text und die mit einer Fülle fast erdrückender Gelehrsamkeit ausgestatteten Noten sich verbreiten. Die massenhaft aufgehäuften Einzelheiten widerstreben der Zusammenfassung in einem kurzen Referate, und muss deren Studium den Lesern der Arbeit selbst überlassen werden, die, wie die zwei erstgenannten Schriften, das Gepräge ersten Gelehrtenfleisses an sich trägt. J.

Jahrbuch für Israeliten 5623 (1862—1863). Herausgegeben von Joseph Werthheimer und Dr. Leopold Kompert. Neue Folge, neunter Jahrgang.

Mit in der Ueberschrift genanntem Buche haben die Herausgeber zum Jahreswechsel dem israelitischen Lesepublikum ein recht anmuthiges Geschenk gemacht. Dass die trefflichen Herausgeber zu einem solchen Unternehmen berufen, zeigt die Thatsache, dass dies Jahrbuch das neunte ist, welches von ihnen veranstaltet worden, hinlänglich und macht zugleich alle weitere Lobpreisung entbehrlich. Eines nur — was jedoch auf das Buch selbst schon und auf die Herausgeber lediglich als Redactoren dieses Sammelwerkes Bezug nimmt,

dies Eine nur wollen wir hervorheben; es ist Folgendes: Die Herausgeber haben es sich angelegen sein lassen, genanntes Buch mit einer Verschiedenartigkeit und Reichhaltigkeit des Inhalts auszustatten, dass verschiedene Classen von Lesern dabei bedacht sind, und denselben, je nach ihrer Vorliebe für diese oder jene Art von literarischen Producten, Rechnung getragen wird, wodurch dieses Buch seiner Bestimmung, einem grösseren und in seinem literarischen Geschmacke verschieden gearteten Leserkreise in die Hand zu kommen, vollständig entspricht. Soviel über das Buch im Grossen und Ganzen. Gehen wir nun zu den einzelnen Beiträgen über. — Den Reigen eröffnet ein nur wenige Seiten umfassender Aufsatz von Dr. Kayserling, „Ein unbekannter Dichter“ überschrieben, in welchem ein längst verschollener und vielleicht auch in seiner Blüthezeit schon unbekannter Dichter — von Geburt ein polnischer Jude, welcher in deutscher Sprache Gedichte verfasste — zur Auferstehung geweckt und in einer knappen Lebensskizze dem Leser vorgestellt wird. Daran reiht sich eine Abhandlung aus der Feder des Dr. Joël, mit der Ueberschrift: „Ueber den wissenschaftlichen Einfluss des Judenthums auf die ausserjüdische Welt.“ Referent muss sich mit der Titeluennung dieser Abhandlung bescheiden; eine Inhaltsangabe ohne wörtliche Reproduction alles vom Verfasser Gesagten würde, da jeder neue Satz etwas Neues sagt, deren Verständigkeit und Klarheit in das rechte Licht zu setzen verfehlen. Die Form derselben anlangend, hält Referent die Bemerkung für nöthig, dass diese Abhandlung die unveränderte Wiedergabe eines Vortrages ist, welchen der Verfasser in einem Vereine gehalten, daher die kurzen Sätze und die populäre Darstellung. — Der Beitrag von G. Wolf führt den Titel „Blutbeschuldigungen der Juden“ (?) und hat den Zweck, die von den besseren unter den Nichtjuden längst anerkannte Grundlosigkeit derselben darzutun. — Dr. H. Grätz hat wie früher, auch diesmal einen geschichtlichen Beitrag zu dem Jahrbuche geliefert. Die schriftstellerischen Arbeiten dieses Verfassers sind zu be- und anerkannt, als dass Ref. über diesen Aufsatz ein Urtheil auszusprechen nöthig hätte. — Der vom Rabbiner Dr. Perles in Posen gelieferte Beitrag „Ueber Herder's Verhältniss zum Judenthum“ überschrieben, ist reich an Citaten aus Herder's Schriften, und

legt dem Leser fleissige Lectüre der Herder'schen Schriften an's Herz. Die „Rückblicke auf das verflossene Jahr,“ welche von dem einen der Herausgeber, Herrn Wertheimer, herrühren, sind warm und muthig geschrieben. — Die einzige poetische Arbeit in Versen, mit der Ueberschrift „Legende,“ gehört der Dichtfeder L. A. Frankl's an. — Die Biographien zweier noch lebender jüdischen Lustspieldichter sind — der Schreibart von Lustspieldichtern entsprechend — recht launig und humoristisch geschrieben. — Leo Herzberg Fränkel hat unter der Ueberschrift „Abtrünnig. Ein Lebensbild aus Galizien,“ eine poetische Arbeit geliefert, welche bis auf den Schluss, der dem Ref. unjüdisch und unpassend scheint, lebendig und ergreifend stylisirt ist. — J. W. hat neben *Pia desideria* in einer Nekrologie auch der im verflossenen Jahre Dahingeschiedenen gedacht. — Unter dem Titel: „Die Unterrichts- und Erziehungs-Anstalten der jüdischen Gemeinde zu Berlin. Nach authentischen Quellen,“ hat Dr. H. Bärwald einen ausführlichen Bericht über diesen Punkt geliefert. Die Erfahrungen der jüdischen Gemeinde in der Metropole Preussen's mögen andere grössere und kleinere Gemeinden des In- und Auslandes sich zu Nutzen machen. — Aus der Feder des geistreichen Simon Szantó rührt der Aufsatz „Staat und Synagoge in Oesterreich“ her, welcher nicht bloß für die Juden Oesterreichs, sondern auch des Auslandes lesens- und beherzigenswerth ist. — „Christian und Lea. Eine Geschichte,“ lautet der Beitrag von Leopold Kompert, dem zweiten Herausgeber. Mit dieser weitaus grössten, recht anmuthig und erhebend geschriebenen poetischen Arbeit schliesst die Reihe der literarischen Beiträge auf's Würdigste. — Diesen literarischen Beiträgen gehen voran und folgen die bei einem Kalender üblichen Zugaben. Wir schliessen unser Referat mit dem Wunsche, die Herausgeber mögen zum künftigen Jahreswechsel das israelitische Lesepublicum mit einem ähnlichen Geschenke bedenken. S—s.

Monatschronik.

Endingen (Schweiz). Hier hat sich unter dem Vorsitze des Rabbiners Dr. Kaiserling ein „Culturverein der Juden in der Schweiz“ gebildet, der sich die schöne Aufgabe stellt: „sowohl

die politische und bürgerliche Gleichstellung der Israeliten zu befördern, als auch nach Innen dadurch zu wirken, dass er den Jugendunterricht heben und bessere Berufsbildung und Berufsthätigkeit unter den Israeliten in der Schweiz anbahnen und unterstützen wird.“ Der Jahresbeitrag ist vorläufig auf 10 frcs. festgesetzt.

Genf. Herr Samuel Waag hat hier eine Handwerksschule für isr. Knaben (école de travail israélite) in's Leben gerufen. Es sind bereits bedeutende Summen zur Unterstützung dieses Unternehmens gezeichnet, darunter 2000 frcs. von Herrn Waag selbst und ein Jahresbeitrag von 1000 frcs. vom Baron Rothschild aus Neapel, der in der Nähe unserer Stadt eine Besitzung hat.

Pesth. Der Kaiser hat unseren Glaubensgenossen, Herrn Schlossberger, in den Adelstand erhoben und zum Herrn von Fornay ernannt. Es ist dies der erste derartige Fall im Lande der ritterlichen Magyaren, die von dieser kaiserlichen Huldbezeugung an einen Juden nicht gar sehr erbaut sein dürften.

Petersburg. Die von der kaiserl. Academie gestellte Preisfrage: „Ueber den Einfluss der arabischen Philosophie auf die Theosophie und Theologie des Maimonides,“ ist von einem polnischen Juden, Namens Gurland, gelöst und demselben eine goldene Medaille zuerkannt worden. Die betreffende Abhandlung wird demnächst auf Staatskosten gedruckt werden.

Posen. Ein junger Kleriker, Dombrowski, hat erklärt, zum Judenthume übertreten zu wollen, da er sich durch gründliche Studien von der Wahrheit der jüdischen Religionslehren überzeugt habe. (Hat später widerrufen. D. R.)

Stuttgart. Die Regierung hat dem ständischen Ausschusse einen Antrag übergeben, die gemeindebürgerliche Gleichstellung der Juden betreffend, um so die letzten Reste einer Sonderstellung zu beseitigen. Leider ist in dem Antrage der sogenannte Judeneid aufrecht erhalten.

Turin. Chevalier Artom, „der begabteste Schüler Cavour's,“ ist zum Cabinetschef im Ministerium des Aeusseren ernannt worden.

— Im italienischen Parlamente sitzen fünf jüdische Abgeordnete.



Ueber Thierquälerei nach den Grundsätzen des Judenthums.

Zu den schönen Früchten, welche wir dem Fortschritte der Neuzeit in der Humanität verdanken, gehört der Schutz der Thiere vor Grausamkeit, Rohheit und muthwilliger Tödtung, und schätzenswerth sind gewiss die Vereine gegen Thierquälerei, welche von England ausgingen und sich seit den dreissiger Jahren auch nach Frankreich und Deutschland verbreiteten, wo sich zu Berlin, Dresden, München, Altenburg und in anderen Städten Vereine gegen die Thierquälerei bildeten und zum Theil auch von den Regierungen Auerkennung und erbetene Unterstützung fanden. Auch haben diese Vereine schon manche Verbote gegen die Thierquälerei bewirkt, z. B. dass kleines Schlachtvieh nicht mehr geknebelt auf den Markt gebracht werden darf, sondern ungebunden dahin gefahren werden muss. Sehr lobenswerth ist ferner die Wachsamkeit, mit welcher diese Vereine die Schule unterstützen, dass die Jugend nachdrücklich von grausamen Spielen mit Insecten und dergl., sowie von roher Zerstörungssucht abgehalten wird; und Eltern, Erzieher und Freunde der Jugend werden ihnen für den wohlthätigen Einfluss auf die sittliche Bildung derselben ein noch bei weitem grösseres Verdienst zuerkennen, als für den Schutz der Thiere selbst.

Dennoch ist nicht zu leugnen, dass nur ein klares Bewusstsein der Motive, welche uns dabei leiten und danach eine vernünftige Abwägung der Grenzen dieses Strebens, dieselbe eines Theiles vor Halbheit, anderen Theiles vor

lächerlicher Uebertreibung und Verkehrtheit zu schützen und zu bewahren im Stande ist, die hierbei nicht selten vorkommen. Da nimmt bisweilen ein dunkles Gefühl den Verstand gefangen, dass der Thierfreund fast darüber zum Menschenfeinde wird. Da wird es einem Reiter verübelt, dass er sein Pferd durch mancherlei harte Strafe lehrt, sich in den Willen des Reiters zu fügen; dort verargt man es einem Fuhrmann, dass er auf schlechtem Wege oder vor Bergen nothgedrungen, durch starke, grausam scheinende Schläge sein Gespann antreibt, den Wagen von der Stelle zu bringen. Man vergisst aber ganz, dass der Mensch ja nicht minder im Schweisse seines Angesichts sich plagt und abquält, um seine Nahrung zu erzwingen, und fordert wohl gar, dass der Kutscher sich vor den Wagen spanne, um die Pferde zu schonen. Hier trifft das horazische Wort: *Insiptens sapiens nomen ferat, aequus iniqui, ultra quam satis est virtutem si petat ipsam.* „Thöricht nennt man den Weisen, den Billigen nennt man unbillig, — treibt über's richtige Mass und Ziel er selber die Tugend.“

So wie es empfindsame Matronen gibt, die Thränen vergiessend über einen rührenden Roman, den Armen vor der Thür abweisen, dessen wirkliches Elend es wagt, sie in ihrer schmelzenden Empfindung über eine Erdichtung zu stören; sowie es Damen gibt, die eben so fühllos gegen ihre Kleinen sind, als sie überschwengliche Zärtlichkeit auf ihr Schosshündchen verschwenden; so gibt es gar viele zärtliche Thierfreunde, die gleichwohl hart und fühllos gegen ihresgleichen sind und in jeder Frage der Gerechtigkeit, der Billigkeit und der Liebe gegen Menschen sich auf die Seite des gehässigen Vorurtheils, der bornirten Ausschliessung und der Zurücktossung stellen, dabei aber unerschöpflich in der Erfindung von Scheingründen und Ausflüchten für ihre Härte sind. Das ist die Folge unklarer Empfinderei. Ihr entspringt jene Halbheit, welche sich in dem Schutze des Thieres vor Grausamkeit zeigt. Auf der einen Seite nimmt man sich des Thieres auf Kosten der Menschen an, und wiederum übt man wirkliche Grausamkeit gegen das Thier,

wo es irgend dem Eigennutze frommt. Wie würde man es sonst z. B. zugeben, dass manches Thier von dem Schlächter abgestochen werden, der es so lange als möglich beim Leben zu erhalten sucht, also seinen Todeskampf möglichst verlängert, um mit dem letztmöglichen Blutstropfen den grösstmöglichen Nutzen zu erzielen? Das ist nicht nur höchst grausam gegen das Thier, sondern trägt auch zur Verwilderung der menschlichen Natur bei. Die Principlosigkeit springt aber noch mehr in die Augen, wenn wir neben der Fürsorge zum Schutze der Thiere vom Staate unterstützte Anstalten bestehen sehen, die nothwendig die Lebensblüthe der Arbeiter lange vor der Zeit erbleichen und brechen machen, und deren Leben bedeutend verkürzen. Von solchen Anstalten seien nur beispielshalber die Gold- und Silberbergwerke erwähnt. Wer ein solches besucht hat, der hat wohl gesehen die Jammergestalten der erbleichten Greise im männlichen Alter, die Jünglinge, von deren Wangen das Roth der Lebensfrische längst geflohen, und neben ihnen die frischen blühenden Knaben, die erst kurze Zeit vorher eingetreten und die in ihren nur um wenige Jahre älteren Genossen das Spiegelbild des Grabes ihrer Jugend sehen, dem sie ihr Leben verkaufen, um es sich eine kurze Frist jammervoll zu erhalten. Man denke sich eine grosse Anzahl Menschen einen grossen Theil ihrer Zeit lebendig begraben unter der Erde, des Lichtes und der Sonne beraubt, fern vom Schalle alles Lebens, schädliche Luft einathmend und unter fortdauernder Gefahr verschüttet zu werden, oder von bösen Wetter den Tod der Erstickung zu leiden. Man denke sich ferner, dass jemehr ein solcher Schacht ausgebeutet wird, je tiefer also der Bergmann zu steigen hat, der Aufenthalt drunten um so ungesünder und die Gefahr der bösen Wetter um so grösser wird. Und dies Alles geschieht:

„Um Gold, das unentdeckt um so besser ruht,
 Das Mutter Erd' einhüllt, weil man's besser flieht,
 Als ihrem Schoss es zu entlocken,
 Räub'risch den heil'gen Schatz entweihend“).

*) Horat. Oden III, 3.

Wäre es hier nicht gerathen, wenn schou diese und ähnliche Anstalten bestehen müssen, mindestens das Personal zu verdoppeln, um die Arbeiter auf die Hälfte der Zeit dem Leben zurückzugeben? Jedenfalls ist diese Vorkehrung wichtiger, als die Frage der Thierquälerei.

Solche Inconsequenzen sind aber ausgeschlossen, sobald man den Schutz der Thiere vom rechten religiösen Standpunkte aus betrachtet und übt.

Schon die alte Religion des Zend-avesta hat zwar die Thiere in Schutz genommen. Nach ihr gelten Licht, Sonne, frische Luft, fliessend Wasser, für freundliche Gottheiten (Diener des Ormuzd); die Nacht, die Miasmen, das Todte und Faule dagegen, sowie das Unreine u. dgl. als Diener der bösen Gottheit (Ahriman). Ebenso sind die Thiere eingetheilt in wohlthätige und schädliche (Kharfesters); letztere sollen ausgerottet werden, was oft als Busse für Sünden ausgelegt wird. Dem Schutze dagegen werden die guten Thiere empfohlen, nämlich die 282 Arten reiner, dem Ormuzd gehöriger Thiere. Heilig als Vernichter der schädlichen Thiere sind der Fuchs, das Stachelschwein (Vernichter der Ameisen), der Hund und andere. Wer sieht aber hier nicht sogleich, dass es sich nicht sowohl um die Moral, als um den Punkt der Nützlichkeit dreht? Hier fehlt nicht nur jedes höhere Moment, sondern die Nützlichkeits-Theorie dürfte auf manchen Irrweg leiten.

Wie würdig, erhaben und vernunftgemäss aber erscheint die Begründung des Schutzes der Thiere in Bibel und Talmud!

Hier gilt als oberster Satz: Der Mensch, im Ebenbilde Gottes geschaffen, soll dieser Ebenbildlichkeit gemäss seine Freude am Schaffen und liebevollen Erhalten, nicht aber am Zerstören, Entstellen, Quälen und Verstümmeln haben. Demgemäss wird dem Menschen Schonung und Liebe auch gegen die leblose Natur zur Pflicht gemacht; diese Pflicht steigert sich gegen die belebten Wesen und erreicht ihren Höhepunkt im Verhältniss zum Menschen. Wir können also alle Vorschriften, welche die heilige Schrift dem Menschen in seinem Verkehr mit anderen Geschöpfen gegen Rohheit und Grausamkeit geben,

oder die ihm Liebe und Wohlwollen gebieten, in drei Kategorien theilen: 1) Vorschriften, welche sowohl in Bezug auf die leblose Natur, wie auf lebende Wesen gegen die Zerstörungssucht gerichtet sind; 2) Vorschriften zum Schutze und zur Pflege der Thiere und zur Verhinderung der Grausamkeit gegen dieselben. Sie haben wohl das Beste des Thieres im Auge, als ihr letztes Ziel jedoch gilt die Veredelung des Menschen und die Verhütung der Verwilderung des menschlichen Gemüths; endlich 3) Vorschriften, welche der Israelit gegen das Thier zu beobachten hat, die in Bezug auf dasselbe eigentlich gleichgültig, und nur dazu gegeben sind, um das Gefühl für ähnliche Verhältnisse beim Menschen nicht zu verhärten.

Aus diesem Allen geht hervor, dass 1) bei den Vorschriften gegen die Zerstörungssucht (בל חשדויה) und gegen die Thierquälerei (צער בעלי חיים), wie bei allen biblischen Vorschriften das letzte und höchste Ziel der Schutz und die Veredelung des Menschen ist (לצרף אתו); dass 2) im Sinne der Bibel die Barmherzigkeit gegen das Thier in einem Menschen, der engherzig, ausschliessend, inhuman sich gegen Menschen zeigt, Thorheit und Widerspruch ist, und dass 3) die Barmherzigkeit gegen das Thier da eine Grenze hat, wo wir in ähnlichen Verhältnissen auch gegen uns selbst und unseres Gleichen die Schonung nicht am Orte finden.

Nach diesen allgemeinen Sätzen gestatten wir uns als Beleg für dieselben die betreffenden biblischen Vorschriften, getheilt in die oben genannten drei Kategorien, vorzuführen.

I. Als Vorschriften gegen den Trieb zu zerstören und zu verstümmeln stellen sich dar:

1. Das Verbot (5. B. Mos. 20, 19. 20): „So du eine Stadt längere Zeit belagerst, sie bekämpfend, um sie zu erobern, so zerstöre nicht ihre Bäume, das Beil über sie schwingend, (denn von ihm issest du, darum sollst du ihn nicht fällen; denn der Baum des Feldes ist der Mensch — die Nahrung des Menschen —), dass (die Stadt) vor

dir in die Enge komme*). Jedoch solch' einen Baum, von dem du weisst, dass er nichts Essbares trägt, den magst du verderben und umhauen und Belagerungswerke wider die Stadt bauen.“ Es wird hier gewarnt, selbst im Kriege, wo Zorn und Leidenschaft entfesselt zu sein pflegen, der Zerstörungswuth nicht freien Lauf zu lassen; ja selbst, wenn das Fällen der Bäume zum Nutzen der Belagerung gereichte, dennoch dabei der Fruchtbäume zu schonen.

Aus dieser Vorschrift leiten die Rabbinen überhaupt das Verbot her, irgend etwas zwecklos zu zerstören oder zu vernichten. „Der Mensch gewöhne sich vielmehr, am Erhalten seine Freude zu haben,“ heisst es im „Chinuch“ des R. Ahron halewi, „also dass ihm selbst ein Senfkörnlein, unnütz vernichtet, leidthue.“ Namentlich wird es als sehr sündhaft erklärt, in seinem Zorne sich der Zerstörungswuth hinzugeben. „Wer in seinem Zorne,“ heisst es (Sabbat 105) „Kleider zerreisst, seine Geräthe zerschmettert, ist vom Götzendiener nicht fern; denn also schreitet die Leidenschaft vorwärts, heute gestattest du ihr die Macht über dich und morgen führt sie dich zum Götzendienst.“ Aber auch sonst wird jede leichtsinnige Zerstörung für unerlaubt erklärt, und oft begegnen wir im Talmud der Frage *והא עבר על כל השוויה* „Uebertritt er nicht hierbei das Verbot: Du sollst nicht zerstören?“ Ja es dehnte sich das Verbot der Zerstörung bis auf die Brotkrume von nur einigem Umfange aus (Berachot 52b). Noch weiter wenden es R. Chisdai und R. Papa an (Sabbat 151b), indem sie den Satz aufstellen, wer Gerstenbrot verträgt und Weizenbrot isset, wer Bier trinken kann und Wein trinket, der übertrete das Verbot: Du sollst nicht vernichten; wogegen freilich eingewendet wird, dass die bessere Erhaltung unseres Körpers derjenigen der Lebensmittel vorgeht (das.). Dagegen wird das Schlachten der Thiere zum übermässigen Fleischgenusse wirklich als unrecht bezeichnet, denn es heisst (5. B. Mos. 12, 20): „Wenn

*) Nach Raschi: Denn ist denn der Baum des Feldes ein Mensch, dass er vor dir in die Enge komme?

du nach Fleisch Bedürfniss hast,“ nicht aber zum Ueberfluss, geschweige denn zum grausamen Scherze sollst du das Thier tödten*).

2. Die Absicht, rohe Zerstörungslust zu verhindern, liegt auch dem Verbote des Blutgenusses zu Grunde. Dies ist aus dem Ausdrucke dieses Verbotes (3. B. Mos. 17, 10—14) ersichtlich. Dasselbst heisst es v. 11: „Denn das Persönliche (das Lebenselement) des Fleisches ist im Blute, und ich habe es euch gegeben für den Altar zur Sühne für euch; darum habe ich den Israeliten geboten: Niemand von Euch esse Blut.“ Ferner v. 14: „Denn die Persönlichkeit alles Fleisches ist sein Blut mit seinem Lebenselement . . . darum sprach ich zu Israel: Das Blut alles Fleisches sollt ihr nicht essen, denn das Lebenselement alles Fleisches ist sein Blut.“ Dreimal ist hier der Grund wiederholt, weil das Lebenselement des Thieres sein Blut ist, und dasselbe finden wir zweimal scharf betont bei der Wiederholung des Verbotes (5. B. Mos. 12, 23): „Denn das Blut ist das (thierische) Leben, und du sollst nicht essen das Lebenselement mit dem Fleische.“ Es ist hier also fünfmal darauf hingedeutet: es ist genug, dass du das Fleisch issest, das Lebenselement aber verschone (es wäre roh, dies mit zu verzehren), es ist als der edelste Theil einem edlen Zwecke aufgespart, als Symbol der Sühne für deine Person zu gelten**). Darauf deuten auch der Verf. des ספר החנוך (R. Ahron halewi) und Nachmanides hin, und obgleich sie noch einen anderen Grund hinzufügen, dass nämlich der Genuss des Blutes einen verderblichen Einfluss auf unseren Charakter üben könnte, so betont doch ersterer besonders stark den Grund: „es führe zur Grausamkeit, wenn der Mensch ein gleich ihm lebendes Wesen sammt dem Elemente selbst verzehre, an dem dessen Leben hängt,“ und ist dieser Grund eigentlich allein von der Schrift hervorgehoben.

3. Dasselbe liegt auch nach R. Ahron halewi dem Ge-

*) Vgl. More Nebuch. III, 17.

**) Vgl. החנוך ט' ומנ"ן zu den betreffenden Stellen.

bote (3. B. Mos. 17, 13) zu Grunde, das Blut eines Vogels oder eines Wildes zu bedecken. „Es liegt,“ heisst es, „eine gewisse Härte darin, das Fleisch des Thieres zu essen, während das Blut, sein Lebensselement, vor unseren Augen dahinfliesst. Bei den opferbaren Thieren wurde dies nicht geboten, weil deren Blut für den Altar zu der edlen Bestimmung der Sühne benutzt wird.“ Freilich konnte hier auch der Grund obwalten, dass mit dem Blute kein Aberglaube getrieben werde.

4. Aus eben diesem Grunde (Verhütung der Zerstörungslust) wird (3. B. Mos. 17, 4) von demjenigen, der ein Thier schlachtet und es nicht in das Stiftszelt bringt, gesagt דָּשׁוּ אֶת דַּמּוֹתָיִם Blut hat er vergossen, wie R. Ahron hal. dazu erklärt: Da das Thier ihm zu essen verboten, so wird das Schlachten ihm als unnöthiges Blutvergiessen angerechnet, indem den Menschen nur erlaubt wurde, das Thier zu einem Opfer, zu ihrer Nahrung oder zum Gebrauche für ihre Gesundheit, oder sonst zu einem nöthigen Gebrauche, nicht aber es ganz nutzlos zu tödten.

5. So wie die Zerstörung, so ist auch die Verstümmelung, namentlich die Castrirung der Thiere als roher Eingriff in die Natur und Verhinderung der Fortpflanzung des Geschlechtes verboten (3. B. Mos. 22, 24).

II. Sehr zahlreich sind die Vorschriften, welche zunächst die Pflege und den Schutz der Thiere, sowie die Abwehr der Qual von denselben bezwecken, als ihren letzten Zweck aber die Bildung des Menschen zu Liebe und Wohlwollen erzielen.

1. Die grösste Verletzung und rohste Quälerei des Thieres ist schon den Noachiten verboten (1. B. M. 9, 14), nämlich Fleisch oder Blut von einem noch lebenden Thiere zu geniessen, indem dies eine eben so grosse Grausamkeit gegen das Thier ist, als es Verwilderung der Menschennatur auch gegen Menschen bewirkt. Der Israelit soll aber nicht nur die Grausamkeit gegen das Thier meiden, sondern Schonung und Fürsorge für dasselbe hegen. Dazu gehören:

2. Die rabbinische Vorschrift, für die Nahrung der unserer Pflege anvertrauten Thiere zu sorgen, bevor wir

selbst etwas geniessen, gestützt auf die Worte der Schrift (5. B. Mos. 11, 15), wo erst die Nahrung des Thieres und dann die des Menschen erwähnt ist (Gittin 64). In Verbindung hiermit steht

3. Das Verbot (5. B. Mos. 25, 4): Du sollst dem Ochsen nicht das Maul verschliessen, wenn er drischt, d. h. nach der rationellen rabbinischen Erklärung (Baba Mezia Abschn. 7) דבר הכחוב בה' Du sollst überhaupt das Thier, das mit Nahrungsmitteln beschäftigt ist, nicht verhindern, davon zu geniessen. Dies wäre eine Härte. Du sollst dich vielmehr, erklärt R. Ahron halewi hierzu, gegen das Thier sanft und wohlwollend gewöhnen, dass du ihm gönnest den Genuss seiner Arbeit, damit du umsomehr desgleichen gegen Menschen übest. In der That entspricht dieses Verbot ganz (nach der rabbinischen Erklärung) gleichem Gebote in Bezug auf den Arbeiter, indem die Rabbinen die Vorschriften (5. B. Mos. 23, 25. 26) dahin deuten, dass dem Arbeiter im Weinberge oder auf dem Felde erlaubt sei, daselbst Weintrauben oder Aehren zu pflücken und zu essen, jedoch nicht davon mitzunehmen. Schonung der Thiere empfiehlt

4. Das Sabbatgebot, nach welchem wir auch den Thieren eben so wie den Menschen am Sabbat Ruhe gönnen sollen. Es versteht sich aber von selbst, dass man auch an Werktagen nicht das Thier über Kräfte anstrengen darf, da

5. Die heilige Schrift es uns ja zur Pflicht macht, einem Thiere — selbst des Feindes — das unter seiner Last erliegt, aufzuhelfen und sie ihm zu erleichtern (2. B. Mos. 23, 5 und 5. B. Mos. 22, 4)*), aus welchem Gebote überhaupt der Talmud (Bab. Mez. 32) das Verbot folgert, ein Thier unnöthige Qual leiden zu lassen צער בעלי חיים. Die Gesetzeserklärer versäumen aber dabei nicht, die Anwendung zu machen, um wie viel höher nun die Pflicht sei, dem Nebenmenschen jeden Verlust und jedes Leid zu ersparen. Es ist nämlich in diesem Gebote die Doppelpflicht ausgesprochen, dem Menschen, ob auch Feind,

*) Vgl. dazu 'ס' הדונק מצו' פ'.

sein Gut zu erhalten, und dem Thiere die Last zu erleichtern. Wie gewissenhaft man überhaupt im Judenthume es abwägt, dem Thiere keinen unnöthigen Schmerz zuzufügen, geht aus Bemidbar Rabba cap. 22 hervor, welcher in den Worten, die der Engel an Bileam richtet: „Weshalb schlugest du deine Eselin?“ eine Ermahnung wegen des der Eselin unverschuldet zugefügten Leides findet. Nach Maimon. (More Nebuch. III, 17) wäre dies der Vers, worauf der Talmud das Verbot der Thierquälerei gründet (4. B. Mos. 22, 32). Schonung der natürlichen Gefühle des Thieres bezweckt

6. Die Vorschrift (3. B. Mos. 22, 27): So ein Ochs oder ein Schaf oder eine Ziege geworfen wird, so bleibe es (das Junge) sieben Tage unter seiner Mutter, und vom achten Tage an werde es als Opfer wohl aufgenommen. Denn wenn auch der zweite Theil des Verses uns lehrt, dass das Junge von seinem achten Tage wegen seiner Unvollkommenheit zum Opfer noch nicht tauglich, so liegt doch in dem Ausdrucke der ersten Hälfte: „sieben Tage bleibe es unter seiner Mutter,“ der Sinn, dass man das Muttergefühl schonen und der Alten nicht so schnell das Junge entreissen möge. — Nach Einigen liegt auch

7. Dem Verbote (5. B. Mos. 22, 10): „Du sollst Ochs und Esel nicht zusammen vor den Pflug spannen,“ Schonung des Thieres zu Grunde, indem, wie „Chinuch“ erläutert, das Thier sich gern zu seiner Gattung gesellt, dagegen es schmerzlich empfindet, mit ungleichartigen Thieren zusammengezwängt zu werden. Der Feinfühlende, fährt er fort, wird daraus die Lehre ziehen, wie verletzend es sei, verschieden geartete Menschen, den edlen mit dem rohen, den würdigen mit dem verächtlichen, zusammen zu zwängen*). Endlich beruht

*) Maimon. jedoch und Nachman. nehmen als Grund an, weil man die zusammen arbeitenden Thiere auch in einen Stall zusammen zu bringen pflegt und dies zur Begattung verschiedener Arten gegen das Verbot (3. B. Mos. 19, 19) führen könnte. Vielleicht aber dürfte ohne diese Befürchtung das Zusammenspannen der ungleichen Gattungen, als gegen die strenge Trennung der verschiedenen Gattungen, verboten sein.

8. Die traditionelle Vorschrift des Schlachtens, indem mit einem haarscharfen Messer Hals, Schlund und Gurgel durchschnitten werden, nebst den anderen Beobachtungen (ה' הלקוח שחיטה) auf dem Grunde, dem Thiere damit den schnellsten und leichtesten Tod zu gewähren und Marter zu ersparen. Und auch hier ist der letzte Grund, dass wir unser Gemüth überhaupt nicht an Grausamkeit und Gleichgültigkeit gegen Martern gewöhnen, wie das Buch „Chinuch“ sich ausdrückt: „Denn die Grausamkeit findet dadurch leicht Eingang in das Gemüth des Menschen, wie bekanntermassen das Gefühl der Schlächter von Profession nicht selten in Grausamkeit und Blutgier ausartet, daher das talmudische Wort: der beste unter den Schlächtern ist ein Genosse der Amalekiter,“ d. h. wird blutgierig wie die entarteten Amalekiter, welche die Schwachen und Wehrlosen anfielen. Vgl. 5. B. M. 25, 17. 18*).

Dass nun aber auch bei allen Vorschriften dieser Kategorie vorzüglich die Entfernung der Verwilderung des Menschen gegen den Menschen in's Auge gefasst ist, gehet besonders aus dem Verse (Sprüche Sal. 12, 10) hervor, welcher kurz und treffend die Wechselbeziehung der Schonung der Thiere zu dem Wohlwollen gegen Menschen mit den Worten ausdrückt: „Der Gerechte schont selbst das Gemüth seines Viehes; der Böse aber wird selbst gegen Blutsverwandte grausam.“

Sehr bezeichnend hierfür ist die Sage, dass Moses wegen seines Mitleides mit einem von der Heerde entronnenen und halbverdursteten Schäfchen, das er aufsuchte und auf den Armen zurücktrug, von Gott als der seelenvolle Volkshirt erkannt und erwählt wurde, indem der Allerbarmer sprach: „Wenn du also dich des Thieres erbarmest, wie liebevoll wirst du dich erst als Führer deines Volkes, deiner Brüder erweisen!“ Auch ist im Hebräischen nicht nur das Wort Roëh Hirt, Pfleger der

*) Es ist daher auch in dieser Beziehung von Bedeutung, dass das Schlachten beim Israeliten durch religiöse Vorschriften gehoben, durch den Segensspruch geweiht, und nur frommen, religiösen Männern anvertraut wird, wodurch solcher Entartung vorgebeugt ist, wie dies sich auch in der That bewährt.

Thiere, dasselbe für König, Volksführer, sondern es haben ja in der That Moses, Saul und David von dem Hirtenstabe sich zum Scepter emporgeschwungen, und merkwürdig ist's, dass wie Jacob, ein sanfter Hirt die Thiere pflegend durch Milde, Esau dagegen, ein wilder Jäger, durch Rauheit und Rohheit sich kennzeichnet: also auch in Israel von je das Hirtenwesen gepflegt, die Jagd aber ihm fremd geblieben, ja vom Talmud so verpönt wird, dass er (Aboda Sara 7) die Worte Ps. 1, 1: „Heil dem Manne, der nicht geht in dem Rathe der Frevler,“ deutet: Heil dem, der nicht an Jagden theilnimmt. — Merkwürdig ist es, wie gerade ein berühmter jüdischer Schriftsteller unserer Zeit sich übereinstimmend hiermit ausspricht, wie aus seinen Worten die Beziehung der Thierjagd zur Grausamkeit gegen Menschen, der Einfluss des unnützen Zerstörens auf die Verwilderung der Menschennatur hervorleuchtet. Auerbach lässt nämlich (Schatzkästlein S. 23) einen Pfarrer sagen: „Es liegt etwas Unheimliches in der Mordgier der Menschen: zuerst beginnt sie im Kleinen, dann aber steigt sie immer höher und setzt sich endlich einen Menschen zum Ziel. Ich mag nichts davon hören, wenn man von edler Waidmannslust singt und sagt: das ist nichts als aufgeputzte Sünde. Und dass es ehemals Menschen gegeben hat, die sich das Wild aus dem Walde haben in den Schlosshof treiben lassen, um es vom Fenster aus zu schiessen und dabei zu lachen und zu scherzen, das war doch nichts als reine, oder eigentlich unreine Mordlust. Wer eine Freude darin findet, ein Thier zu tödten und es nicht aus Nothwehr oder zur Nahrung thut, der ist weit niedriger als das Thier.“

III. Wir haben endlich zur Bekräftigung des Gesagten noch zwei Verbote zu erwähnen, denen scheinbar Barmherzigkeit gegen das Thier zu Grunde liegt, bei deren näherer Beleuchtung aber sich ergibt, dass ein solcher Grund nur gesucht erscheint, und sie uns vielmehr gegeben sind, damit wir nicht, durch Gewohnheit abgehärtet, solches Thun auf gleiche Verhältnisse unter den Menschen übertragen.

1. Das Verbot (3. B. Mos. 22, 28): Und Ochs oder Lamm, es und sein Junges sollt ihr nicht schlachten an einem und demselben Tage.

2. Das Verbot (5. B. Mos. 22, 6): Wenn du auf dem Wege einem Vogelneste begegnest auf irgend einem Baume oder auf der Erde, darin Küchlein oder Eier und die Mutter sitzt über den Küchlein oder den Eiern, so sollst du nicht die Mutter sammt den Jungen nehmen, sondern entlassen sollst du die Mutter, und die Jungen magst du dir nehmen, auf dass es dir wohlgehe und du lange lebest.

Es fragt sich, welche Rücksicht hier auf das Thier genommen werden sollte? Was kann daran liegen, wenn das Alte und das Junge an einem Tage geschlachtet wird, ohne dass das Eine von dem Anderen etwas weiss? Im Gegentheile sollte man glauben, dass durch dieses gleichzeitige Schlachten jedem Theile die vergebliche Sehnsucht nach dem andern erspart werde. — Nun meint zwar Maimonides (More III, 48), das Verbot wäre aus der Besorgniss ergangen, dass man das Junge vor den Augen des Alten schlachten könnte; dem ist ja aber durch das Verbot, sie an Einem Tage zu schlachten, gar nicht vorgebeugt, und wäre viel zweckmässiger gewesen, dies deutlich mit den Worten zu verbieten: Du sollst nicht das Junge vor den Augen des Alten schlachten, und umgekehrt.

Eben so schwierig ist es, bei dem Verbote, das Vogelneest betreffend, den Grund in dem Schmerze des Thieres aufzufinden. Denn wenn Maimonides (ibid.) meint, weil es der Alten schmerzlich ist zu sehen, wie man ihre Jungen vor ihren Augen nimmt*), so muss es derselben nicht minder schmerzlich sein, flüchtend ihre Jungen preisgeben zu müssen, die sie ja mit ihrem Leben zu schützen

*) Nachman. führt im Namen des More auch für dieses genannte Verbot die Befürchtung an, man könnte das Junge vor den Augen des Alten schlachten. Allein dieser Grund findet sich nicht im More; auch wäre er wohl kaum stichhaltig; denn dasselbe wäre ja auch zu befürchten, wenn sie im Hause aufgezogen wären. Es werden noch manche Gründe mit nicht grösserem Glücke versucht.

gewohnt ist, und wäre es ihr wohl tröstlicher, mindestens um dieselben zu bleiben.

Es erklären sich aber beide genannten Verbote am besten, wenn wir annehmen, dass man hier nicht sowohl das Thier, als das zarte Verhältniss zwischen Kindern und Eltern an sich im Auge hatte. Dieses sollte berücksichtigt werden, um sich gegen Menschen nicht abzuhärten. Es gilt als grausam, im Kriege Eltern und Kinder zusammen zu tödten oder gefangenzunehmen (אם על בניא). So sollen wir denn auch bei den Thieren, obschon es für diese selbst gleichgültig ist, die einmal dazu bestimmt, dieses Verhältniss nicht verletzen, um uns nicht überhaupt dagegen abzuhärten.

So versteht es auch der Talmud. Die Mischna (Berachot V. und Megilla III.) lehrt: Wer da betet: „Bis auf das Vogelnest erstreckt sich ja dein Erbarmen,“ den heisst man schweigen; denn — erklärt die Gemara — er fasst die Vorschriften Gottes als Erbarmen auf, während sie doch nur als Befehle seines Willens aufzunehmen sind (גוריו). Nun soll aber damit nicht gesagt sein, dass die Mischna — wie Maimonides meint — Grundangaben zu den Geboten überhaupt verpönt, sondern sie will den allgemeinen Grund aller Gebote, den der Talmud selbst anführt, Läuterung des Menschen את הבריוח nicht aber den besonderen Grund des Erbarmens über das Thier, der ja so problematisch ist, so fest annehmen, um sich im Gebete darauf zu berufen. Das stimmt zu dem oben Gesagten (vgl. Chinuch, Gebot 545, und Nachmanides zu 5. B. Mos. 22, 6)*).

*) Sehr auffallend erscheint hier Maimon. (More III, 148). Nachdem er seinen rationellen Grund für dieses Verbot angeführt, fährt er fort: „Wende aber nicht ein, dass die (eben angeführte) Mischna gegen die Auffassung dieses Verbotes als Barmherzigkeit protestirt, denn der Autor derselben schliesst sich der Partei an, welche die Befehle der Thora überhaupt nur als Machtsprüche angesehen wissen will und jede Aufstellung eines Grundes perhorrescirt.“ So lautet auch seine Erklärung zur betreffenden Mischna und sein Ausspruch in Jad Hachasaka vom Gebote, Abschnitt 9. Er vindicirt also der Mischna eine Ansicht, die er im More III, 31 geradezu absurd und deren Be-

Obwohl nun das Erbarmen gegen das Thier nicht nur bei den letzten zwei Verboten kaum eine untergeordnete Rolle spielt, sondern auch bei den vorangegangenen Vorschriften erst in zweiter Linie steht, und die Läuterung des Menschen überall der Hauptzweck ist: so hat sich das Mitleid gegen das Thier im Judenthume so festgesetzt, dass wir gar oft dabei dem Ausdrücke begegnen: Wer sich erbarmet über Gottes Geschöpfe, über den wird auch der Himmel sich erbarmen. — Sehr bezeichnend ist auch hierfür die Sage von R. Jehuda hanasi. Es heisst (Baba Mez. 85): „Einst flüchtete ein Kalb, das zur Schlachtbank geführt wurde, sich stöhnend zu ihm und barg sich unter sein Gewand. Er aber sprach hart: Geh! denn das ist deine Bestimmung. Von Stund' an wurde er mit Zahnschmerzen geplagt, die ihn nicht verliessen. Einst, als seine Magd bei der Säuberung des Hauses eine Wieselbrut aus ihrem Neste störte, rief er ihr mitleidig zu: Lasse sie, denn es heisst ja (Ps. 145): „Sein Erbarmen waltet über alle seine Geschöpfe.“ Zum Lohne für dieses Gefühl der Barmherzigkeit verliessen ihn seine Schmerzen.“ Man ersieht daraus, wie trotz der Nüchternheit des Judenthums doch das Zartgefühl gegen die Thiere sogar bis zu einem gewissen Grade von Sentimentalität gedieh.

Dr. W. Landau.

Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau*).

Das Seminar, das nun die neunte, an das Andenken seines Stifters, des sel. königl. Commerzienrathes Jonas Fränkel, anknüpfende Stiftungsfeier begehet, fühlt sich gedrungen, den Jahresbericht mit innigen Dankesworten gegen die Vorsehung zu eröffnen, die es in dem vergangenen Jahre die freudigsten

kenner er daselbst הלשי הרען Schwachköpfe nennt. (Vgl. auch den Commentar des R. L. Heller zur Mischna in Berachot, der gewiss viel schärfer sich ausgesprochen haben würde, hätte er an More III, 31 gedacht.

*) Dem eben erschienenen Jahresberichte entnommen. D. R.

Früchte seines Strebens sehen liess. Drei Hörer, die Herren Dr. M. Güdemann aus Hildesheim, Dr. J. Perles aus Baja in Ungarn, Dr. M. Rahmer aus Rybnik in Schlesien, wurden, nachdem sie in einem rigorosen mehrtägigen Examen ihre rabbinische Reife bekundet hatten, am 3. April feierlich im Beisein vieler Gönner und Freunde des Seminars als befähigt zur Uebernahme des Rabbiner- und Predigeramtes entlassen. Die Anstalt hat nun in diesen jungen Männern das Wort gelöset, das sie bei ihrem Entstehen der Oeffentlichkeit gab: damals konnte sie nur mit der Bitte um Vertrauen hervortreten, jetzt kann sie mit Bewusstsein sagen, sie habe dieses Vertrauen nicht getäuscht. Auch wurde ihr die seltene Anerkennung zu Theil, dass diese drei Hörer schon vor ihrer Entlassung von drei ansehnlichen Gemeinden zu ihren Rabbinern designirt wurden. Dr. Güdemann von der Gemeinde zu Magdeburg, Dr. Perles von der Brüdergemeinde zu Posen, Dr. Rahmer von der Gemeinde zu Thorn. Ein anderer Hörer, Herr Dr. M. Rosenstein aus Neustadt-Gödens in Ostfriesland, wurde schon im Januar als Rabbiner nach Graudenz berufen. Ueber das Wirken dieser Rabbiner sprechen sich die gedachten Gemeinden mit vielem Lobe aus.

Auch mehrere Hörer des Lehrerseminars wurden mit dem Zeugniß der Reife für den Religionsunterricht entlassen, und fanden Anstellungen in verschiedenen Gemeinden.

Das Seminar hat in seinem diesjährigen Bericht auch über ein für die jüdische Wissenschaft weitreichendes Ereigniß Mittheilung zu machen. Schon bei der Gründung dieser Anstalt wurde der unmittelbare Zusammenhang zwischen den der Wissenschaft gewidmeten Werken und der Pflege der Wissenschaft festgehalten, und man ging von der Ueberzeugung aus, die dem Studium der jüdischen Theologen gewidmete Stätte habe die Aufgabe, die Mittel zur Förderung dieses Studiums, eine reichhaltige theologische Bibliothek, sich eigen zu machen. Das Curatorium erwarb daher auch bei der Eröffnung des Seminars die an Manuscripten, Incunabeln und anderen alten Druckwerken reiche Saraval'sche Bibliothek zu Triest. Doch diese Sammlung war arm an Werken der eigentlich talmudischen Literatur, und die Literatur der Responsen wurde fast ganz in ihr vermisst. Es wurde theils durch Anschaffung der in diesen Be-

reich fallenden Werke von Seiten des Seminars, theils durch freundliche Zuwendung von Seiten Gönner jüdischer Wissenschaft dem fühlbaren Mangel abgeholfen, doch blieben noch immer bedeutende Lücken zurück. Dieses Jahr hat die Seminarbibliothek einen Zuwachs erhalten, durch den diese Lücken in reichem Masse ausgefüllt wurden. Der am 1. Juli 1861 zu Dresden verstorbene, um die jüdische Wissenschaft hochverdiente gelehrte Dr. B. Beer hat eine bedeutende theologische Bibliothek zurückgelassen, die ihrem grösseren Theile nach von dessen Wittwe, Frau Dr. B. Beer, dem Seminar übergeben wurde, und zwar 37 Manuscripte, 1812 hebräische, 1695 nichthebräische theologische Werke. Diese Sammlung ist in einem gesonderten Raume unter der Benennung Dr. B. Beer'sche Bibliothek aufgestellt: es soll sich an sie stets das Andenken ihres Gründers knüpfen. Auch wurden von Seiten des Curatoriums zu Ehren des Verstorbenen zwei Stipendien von je 50 Thlrn., unter der Benennung „Dr. B. Beer'sche Stipendien“ gegründet, die jedes Jahr am Tage der Stiftungsfeier an zwei fleissige mittellose Hörer des Seminars zur Vertheilung kommen sollen. — Das Seminar siehet sich nun im Besitz einer Sammlung jüdisch-theologischer Werke, die die Seminarbibliothek zu einer der vorzüglichsten in dieser Art in Deutschland macht und sie an Druckwerken nur hinter der Oxford'schen zurückstehen lässt.

Ueber das nun zu Ende gehende Jahr ist ferner zu berichten:

An dem Seminar wirken ausser dem Unterzeichneten die Lehrer DDr. J. Bernays, H. Graetz, M. Joël, B. Zuckermann.

Rabbinerseminar.

Dasselbe zählt zwei Abtheilungen. In der oberen Abtheilung las:

Der Unterzeichnete: Genesis 18—37 mit den älteren Commentatoren. — Talmud statarisch: Traktat Jebamot von fol. 87 bis Ende des Traktats. — Traktat Gittin von Anfang bis fol. 18. — Talmud cursorisch: von Traktat fol. 141 bis Ende des Traktats. — Traktat Synhedrin vom Anfang bis fol. 30. — Literatur der nachtalmudischen Responsen (Geonimperiode). — Einleitung in die Mischna.

Dr. Grätz: Bibelexegese: Jesaias von c. 10 bis Ende; dazu Einleitung in die alttestamentliche Literatur und biblische Literaturgeschichte zur jeremianischen Zeit. — Jüdische Geschichte, verbunden mit Literaturgeschichte: von der Zeitepoche des Samuel Nagid und des Ibn G'ebirol bis zum Streit für und gegen Maimuni (erster Coetus); vom babylonischen Exil bis zum ersten Makkabäerfürsten (zweiter Coetus).

Dr. Bernays: Aristoteles' nikomachische Ethik, Buch 1 (für die gereiften Hörer); Homer, Odyssee Buch 15, 16, 17; Herodot, Buch 1; Platon, Gorgias (zweite Hälfte). — Ausgewählte Oden und Episteln des Horaz; Cicero, de natura deorum, Buch 1, 2. — Lateinische Stilübungen. — Für den Vortrag der Römischen Geschichte diente Weber's Handbuch als Leitfaden. — Deutsche Stilübungen und Lectüre aus Lessing (antiquarische und Literaturbriefe).

Dr. Joel: Homiletische Uebungen. — Religionsphilosophie (für die gereiften Hörer).

Dr. Zuckermann: Geometrie: Trigonometrische und stereometrische Aufgaben. — Arithmetik: Gleichungen zweiten Grades. — Physik: Mechanik.

In der zweiten Abtheilung las:

Dr. Grätz: Bibelexegese: Pentateuch Genesis; Bücher der Könige, verbunden mit der Chronik und Psalmen 1—12. — Hebräische Grammatik: Ueber das Nomen und seine Bildungen, mit wöchentlichen Exercitien. — Talmud statarisch: Traktat Pesachim von p. 23 bis p. 71; Talmud cursorisch: Traktat Berachot von p. 15 bis p. 45.

Dr. Joel: Griechisch: Homer, Ilias Buch 3, 4, 5, Odyssee Buch 5, 6, 7; Platon, Apologie und Criton. Griechische Grammatik (ausgewählte Partien aus der Syntax), Exercitia. — Latein: Cic. de oratore II, Livius 1, Virgil, Aeneis 1, 2. Lateinische Exercitia und Extemporalia. — Deutsch: Lectüre aus Goethe und Schiller. Deutsche Aufsätze. — Geschichte und Geographie: Geschichte der neueren Zeit. Recapitulation der römischen Geschichte.

Dr. Zuckermann: Geometrie: Von der Proportionalität gerader Linien und der Aehnlichkeit geradliniger Figuren. — Arithmetik: Gleichungen ersten Grades und Potenzlehre. — Physik: Einleitung in die Physik.

Das Rabbinerseminar zählt achtundvierzig Hörer und zwar fünfundzwanzig Preussen, vierzehn Oesterreicher, einen Sachsen, einen Hannoveraner, zwei Darmstädter, einen Badenser, einen Lippe-Deitmolder, einen Niederländer, einen Dänen, einen Schweden. Von diesen Hörern haben fünf die philosophische Doctorwürde erlangt, einundzwanzig besuchen die Universität.

Lehrerseminar.

Dr. Grätz: Pentateuch, Bücher der Könige, Psalmen, hebräische Grammatik, combinirt mit der zweiten Abtheilung des Rabbinerseminars.

Dr. Joël: Systematischer Religionsunterricht. — Raschi-commentar Leviticus. — Ausgewählte Stücke aus dem Ramban-commentar.

Das Lehrerseminar zählt sechs Hörer, welche Preussen sind.

Cantor Deutsch leitet den Gesangunterricht im Rabbiner- und Lehrerseminar.

Den Lehmann'schen Preis errangen die Herren Peter Buchholz aus Bomst und M. S. Zuckerman dl*) aus ungar. Brod. Hr. B. verlas am Tage der Gedächtnissfeier seine Preisschrift.

Dieses Jahr wurde als Preisaufgabe gestellt:

„Die Halacha und Hagada nach Etymologie und Begriff.“

Der Name desjenigen, der den Preis errungen, wird im Berichte des k. Jahres mitgetheilt werden.

Das Seminar beging am 27. Januar die statutenmässige Gedächtnissfeier des Stifters der Anstalt, des königl. Commerzienrathes Jonas Fränckel.

Am 22. März beging das Seminar die Geburtsfeier Sr. Majestät des Königs Wilhelm I. Nach einem Recitativ von Ps. 21 und 72 sprach Dr. Joël mit Rücksicht auf den Wochenabschnitt (Para) über Prov. 25, 2, indem er zeigte, dass wie die Ehre Gottes darin besteht, auch da sein Walten anzuerkennen, wo wir es als unerforschlich bezeichnen, so wiederum die Ehre des Königs dadurch gewinnt, wenn die Erforschung uns zeigt, was wir feiern, indem wir den Königlichen Geburtstag begehen. Der Redner zeigte dann, dass wir in unserem Könige einmal das Königliche Amt, dann den angestammten Fürsten und endlich in rein persönlicher Feier die Person Sr. Majestät Wil-

*) Im Progr. fiel aus Versehen der Name des Hrn. Zuckerman dl aus.

helm I. feiern. Der Gebet-Hymnus für den König beschloss die Feier.

Die Anstalt spricht ihren Dank für manche ihr gewordene schätzbare Beweise des Wohlwollens und der ehrenden Theilnahme aus. Sie hat sich zunächst einer bedeutenden Vermehrung ihrer Bibliothek (ausser der oben benannten Beer'schen Bibliothek) durch derselben von Gönnern der Wissenschaft übergebene Werke zu erfreuen, und es gereicht ihr zur wahren Genugthuung, die Namen der trefflichen Geber zu verkünden.

Herr Samuel Jaffe in Posen übergab der Bibliothek einen vollständigen babyl. Talmud. Wien. Prachtband. Herr Dr. M. Wiener in Hannover: Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland. — Frau E. Kohn in Kreuzburg: einen vollständigen babyl. Talmud, Sulzbach; ferner manche einzelne Traktate. — Mischnajot, 6 Theile. Altona. — Dasselbe in drei Bänden. Dyrnfurth. — Maimonides Jad hachasaka, vier Theile. Dyrnfurth. — Schulchan Aruch Orach Chajim, Jore Dea, Choschen Mischpat. — Midrasch rabba. Sulzbach. — Maharscha. Dyrnfurth. — Maharam Lublin. Dyrnfurth. — En Jakob in 6 Bänden. Jerubieszowa. — Ferner andere kleine Werke. — Herr H. Kallischer in Thorn: Meosnajim Lamischpat. — Herr Dr. Perles: Orach Mischor. Berlin. — Salomon b. Adereth von J. Perles. — Leichenfeierlichkeiten der nachbibl. Zeit. Die jüdische Hochzeit der nachbibl. Zeit. Antiquarische Studien von demselben.

Auch andere Zeichen des Wohlwollens wurden dem Seminar zu Theil. Herr Banquier J. Prinz von hier bedachte die Anstalt, wie jedes Jahr, mit einem bedeutenden Geschenke. — Herr Dr. med. J. Lobethal von hier lässt dem Seminar einen bedeutenden monatlichen Beitrag für mittellose Hörer zukommen. — Durch freundliche Beiträge zu diesem Zwecke bezeugten ferner ihre Theilnahme: Die isr. Gemeinde zu Oppeln; Herr S. K. Frankel aus Prag.

Die isr. Gemeinde zu Wien hat zwei Stipendien zu je 100 Gulden für mittellose Seminaristen bestimmt. — Die isr. Gemeinde zu Prag ertheilt ein jährliches Stipendium von 100 Gulden, das dieses Jahr abermals um 50 Gulden vermehrt wurde, an einen am Seminar studirenden Prager.

Die auf dem flachen Lande wohnenden Israeliten Böhmens haben zwei Stipendien à 300 fl. österr. Währung für zwei am Seminar studirende böhmische Rabbinatscandidaten, so lange im österreichischen Kaiserstaate eine vollständig organisirte Rabbinerschule nicht besteht, am 23. Jan. 1862 errichtet.

Mehrere Beförderer jüdischer Wissenschaft zu Baja in Ungarn ertheilen einem aus ihrer Mitte am Seminar Studirenden ein Stipendium von 500 fl. österr. Währ. — Die isr. Gemeinde zu Beuthen ertheilt seit mehreren Jahren einem am Seminar Studirenden ein Stipendium von 35 Thlr. — Herr Dr. jur. Otto Friedländer aus Beuthen ertheilt einem am Seminar Studirenden ein jährliches Stipendium von 40 Thlr. — Die Familie Samuel Goldberger und Söhne in Pesth hat für einen am Seminar Studirenden ein jährliches Stipendium von 280 Thlr. bestimmt.

Breslau, im December 1862. Dr. Z. Frankel, Director.

Commentar des Salomon Parchon zu Jesaia.

(Fortsetzung.)

יט. *

(א) משא מצרים, הנה י"י רוכב ונעו לשון חנועה: (ב) וסכסכתי, עניין בלבול וערבוב: (ג) ונבקה, עניין ריקות וכן הבק תבוק הארץ. אבלע, אשדות. האטים, מין ממיני כשפים שנעשה בנחת מלשון אט ואפשר ששרשו אטט מפני הדגש וכן יקראו בערבי אלטוט. אוברת וידעונים, מין ממיני ע"ז: (ד) וסכרתי, כמו וסגרתו מעניין יסגרך י"י בידי: (ה) ונשתו מים, שרשו נשת מלשון נשתה גבורתם לשונם בצמא נשתה שעניינה הפסק הדבר, ואבדו ופי' נחרבו: (ו) והאונתו, הא"לף גוסף והוא מעניין כי לא ינח. דללו, עניינו יבשו וכן דלו מאנש נעו. יאורי מצור, עניין חזק מלשון ותבן צור מצור יושבת במצור יובילני עיר מצור לפי שהנהרות והיאורים הם חזק העיר, י"ח יאורי מצור נהרין עמיקים, יש מפרשים מצור כמו מצרים וכן ואחריב כבך

הפטרח
בא אל
פרעה.

*) Da im vor. Jahrg. aus Mangel an Raum in der Mitte des Cap. abgebrochen werden musste, so ist hier, um den Zusammenhang nicht zu stören, dasselbe von Anfang an wiedergenommen worden. D.R.

פעמי כל יאורי מצור, ולשון יאור הוא המים הנגרים והנמשכים פלגים מן הנהר אל השדות לפי שמימי נילוס נמשכים ונגרים אל השדות להשקות אותן נקרא הנהר יאור. קנה וסוף, הוא גומא. קמלו, נכרתו וכן החפיר לבנון קמל: (ז) ערות. תאר לירקורת ובא בפלס בלות ומטולאורת והתחפעל מזה העניין ומחערה כאורח רענן כלום' מתלחלח. נדף כמו נדח: (ח) ואנו, שרשו אנה ומזה העניין ואנו ואבלו פתחיה, תאניה ואניה עניינו אבל. הרייגים, תאר לצורי דגים. חכה, הוא כלי ברזל שבו מושכין הדגים. מכמורת, הרשת שצודין בו וכן כתוב מכמר ויאספרו במכמרתו: (ט) עובדי פשחים, תרגום של עושי עובדי, ויש מפרשי' שהוא מלשון עבודת האדמה. שריקות, יש מפרשים מכמורת, ו"א שהוא לשון שורק כלום' ממשובח ממין הפשחים וכן יקרא בערבי הטוב שבמשי אלסרק, ו"א מצויירים בצבועים מלשון שרוקים ולבנים ופי' מצויירים כלום' שעונים שחור ואדום ולכן כאלו הם נקודים או טלואים, וכן בדברי ח"ל לובשין סריקין של זהב כלום' מלבש מצוייר של זהב, ויש מפרשים שרוקים מחוקנים במסרק וכן בדברי ר"ל רבא דשרא לסרקין סוסיא במסרק של ברזל. ואורגים חורי, לשון חורים כלום' בגדים מנוקבים נקובים בעת אריגתן לנוי או זה על הרשתות שהם נקבים נקבים וכן עניין הפרשה כמו שאמ' ופורשי מכמורת על פני מים וכן סלי חורי סלים נקובים כי כן יעשו אותם, ור' יונה ז"ל פי' חורי מתרגם לכן חיר כלום' בגדים לבנים וכן פי' סלי חורי סלות העשויות מהמקלות הקלופות שהם לבנים אחר הקילוף ויתכן לפרש על בני החומה שסוגרת העיר כמו שאמר והיו שתתיה מדכאים אומר כי עתה יהיו עגמי נפש אותם שיהיו עושים השכר כל' החומות וא"לף אגם במקום מים(?): (י"א) נבערה, מלשון איש בער והוא כמו בהמה בלא דעת מגורת טענו את בעירכם: (י"ג) נואלו, לשון אויל וטפש. נשאו, ענין הסתה כמו הנחש השיאני: (י"ד) מסך, ענין תערוכת ובלבל וכן בענין רמוגן שהוא תערוכת המים עם היין מסכרה יינה מלא מסך. עועים, לשון עוה: (ט"ז) כפה ואגמון, חוק וחלש: (י"ז) לחגא, ענין תנועה וכן יחוגו וינעו כשכור: (י"ח) עיר הרוורס, בשש נקודות והוא מלשון הריסדת והפלה: (כ"ב) ונעחר, ענין רצוי: (כ"ד) שלישיה, שלישית להם:

כ.

(ב) ופתחת השק מלשון פתוחי חוהם תפתח כל' תחגור השק ותדביקנו בבשרך סימן לאבילות ופי' מעל מחניך למעלה מהמתנים וכת"י ותיסר שקא בחרצך, ואין לפרש ופתחת מענין התרה מלשון ופתח הגמלים שהרי עדין לא צוהו לחגור שק ואיך יצוה לו עתה שיתורהו: (ג) ודף, מי שאין לו מנעלים ברנליו

נקרא יחף וכן מנעי רגליך כל' מהלך יחף: (ח) וחשופי, עניין גלוי וכן חשף י"י. שרת, יסוד מלשון שתותיה והוא כנוי לערעה: (ו) יושב האי, סחח תעל ירושלים הוא אומר:

כא.

(א) כסופות, לשון סופה וסערה. בנגב, במקום חרב יובש וחרג' חרבו פני האדמה נגיבו או פי' הדרום שיש בו חרב הרבה ואין בו יישוב כשאר הפאות מפני החמימות. לחלוק, כמו לעבוד וכן חלף הלך לו. מארץ עראה מארץ רחוקה שיירא האדם מהם יותר, לפי שאינו יודע מנהגם וגבורתם: (ב) חוות, לשון נבואה כמו אשר חזה ישעיהו. צורי מדי, מלשון אל תצורם: (ג) צירים, ענין כאב: (ד) פלצות ענין רעדה וכן ועמדיה יחפלצון. נשף, לילה: (ה) צפה הצפית, סדר מנרהא כל' ערוך הנורות שהמנורה נקראת צפית והוא לשון צופה נתחך ויהיה הצפית תואר לצופה והחיו נוספת כתיו כוויית מזבח וזולתו או החיו חמורת הא למד הפעל. משחו מן, פי' שימשחו עליהם מלך כי כבר טח בלשצר והמלך הוא המגן יש מפרשים מגן ממש ופי' שימשחו המגן ויצחצחו אותו כדי להחליקו שלא יעברו כלי זיין וכן בלי משוח בשמן: (ז) צמד, חבור מלשון צמיד פתיל הנצמדים: (י) מדושת, שם והוא לשון דיש. וכן גרני, החבן או הכר יקרא בן גרן לפי שיושד ויוורה בגרן: (י"א) משא דומא, שם אומה מבני ישמעאל כמו שכתוב ומשמע דומא ומשא ופי' אלי קורא משעיר כמו לשעיר: (י"ב) אחא, תרגום בא. אם תבעיק בעיו, תרגום ויבקש ובעא. אחיו, באו: (י"ג) משא בערב, הם הערביים השוכנים במדבר: (ט"ו) נטושה, כמו פשוטה:

כב.

(ב) תשוואות מלאה, ענין המון וכן תשוואות חן חן לה: (ג) מקשת אוסרו, מפחד הקשת רזיו נאסרים. כל נמצאך אוסרו יחדיו מרחוק ברחו, פי' הנמצאים כך אוסרו וגם כן אותם אשר ברחו מרחוק הושגו ואוסרו כמו צדיקיה וסיעתו שברחו וחשבו כי היו נמלטים: (ד) שעו מני, הרפו וכן שעה מעלי ויחדל. אל תאיצו, ענין מהירות וכן ויאיצו המלאכים: (ה) ומבוסה, מרמס. ומבוכה, וכן נבוכים הם בארץ וכן עתה תהיו מבוככם והעיר שתשן נבכה. מקרקר קיר, ראוי היה לינקד בצירי אלא שהתנתעות משתנות וענינים הסרת הקיר כמו הוסר הקיר. ושות, ענין צעקה וכן השתעשעו ושותו כל' צעקו ושותו יש מפרשים מעניין ועיניו השע כמו שאמר אחר כן ויעצם את עיניהם ואמר זה על נביאי שקר ועורו אחרים: (ו) אשפה, כלי שמשמין בו החיצים. וקיר ערה מן, ענין דבוק שמדבק המגינים בקיר רחומה להלחם ל העיר

וכת"י ועל שורא דבקו חריסין דומה לו בלשון ר"ל מעורה בטרפשיין ר"ל דבוקה ועוד אמרו אם היו מעורות בנדין ומוה הענין פשוו כמער איש ולוירת כאיש המערה בלויה שלו כלו' כאיש הרבק באשתו פה כנגד פה והכנים ר' יהודה בעניין זה ער יערה עלינו: (ז) שות שתו, פי' האספו ושמו המלחמה וכן אשר סביב שחו עלי: (ח) ויגל, לשון גלוי. מסך, כמו מסך לפתח האהל. אל נשק, כלי זין וכן יברח מנשק ברזל: (י) ותחצו, היה ראוי להדגיש ולשון נחיצה הוא. לבצר החומה, מלשון ערים בצורות שובו לבצרון: (יא) ומקוה, ענין קבוץ מלשון יקוו דמים: (ט"ז) הסוכן, פי' הפקיד על אוצר הכסף וכן ערי מסכנות: (ט"ח) חוצבי וחוקקי, לשון חפירה היוד נוספה: (י"ז) מטלטלך טלטלה גבר, נכפל בו פ"א הפועל ולמד הפועל והוא לשון נסיעה כמו נע נד. ועטך עטה, ענין עטוף בכסות מלשון עוטה אור כשלמה, ועל שפם יעטה: (י"ח) צנוף יצנפך צנפרה, פי' יהפך הפוך ויסבך סיבוב המצנפרה. כדור, חסר ממנו כף דרמיון ופי' כדור פילוטא בלע': (כ"ג) יחד במקום נאמן חזק וקיים, וכן סכות גדולות ונאמנות וחליים רעים ונאמנים: (כ"ד) הצאצאים והצפיעות. בנים ובנות ו"ח בניה ובני בניה. כלי הנבלים. לשון כנור ונבל שהוא כלי זמר ו"ח מכהניא לבושי איפודא ועד בני לוי אחדי נבליא:

כג.

(ח) המעטירה, נחתת עטרה לאנשיה. כנעניה כמו סוחריה וכן יחצוהו בין כנענים וחגור נחנה לכנעני: (י) אין מוח, ענין חזק וחוקף וכן ולמוח חמיד יחגרנה ומוח אפיקים רפה: (יא) מעוניה פי' הנן נוספות והוא לשון מעוה: (י"ג) יסדה לציים, ספינות וכן וצי אדיר ור"ל לאנשי הספינות. בחונו, ענין מבצר ומגדל וכן אבן בוחן. עוררו, שברו כמו ערער חתערער: (י"ז) לאתננה לשון תנאי (?) ושוחד וכן אתנן זנרה. ונתה ארת כל ממלכת הארץ לפי שהמשילה לזונה נשכחה בהתבטל הסוחרים ממנה אמר שתשוב עוד לאתננה ונתה כלו' שיסחרו אותה מכל הממלכות: (י"ח) לא יאצר לשון אוצר. ולא יחסן, לשון חזק ואמר זה לפי שהאוצר חזק האדם ותקפו. ולמכסה עתיק פי' כסות עב וחשוב:

כד.

(א) בוקק הארץ, ענין ריקות. ובלקה, פי' מחריבה מבלי יושב בה וכן בוקה ומבוקה ומבולקה וכן בערבי קורין למקום שאין בו צמח בלוקה: (ב) כנושה כאשר נושה בו, אחר שזכר כמלה כלוה נראה שהאחד רוצה בו משאת הכסף והאחד משאת האוכל והוא מלשון כי חשר ברעך משאת מאומר: (ח) אבלה, ענין שממר והשחתה. נבלה, ענין נפילה וירידה:

(ח) הנפדה, עניין רשע. (ו) על כן חרו, עניין שריפדה כמו נחר מפוח:
 (ט) יימר, עניין מרירות ושרשו מרר: (י"א) צוחה, תרגו' של צעקה. ערבה
 כל שמחה, מלשון ערב כלו' חשכה: (י"ג) כנקף וית עניין כריתה ושבירה:
 (ט"ו) על כן באורים, פי' בעמקים וכן אור כשדים אבל ר"ל פי' אור כשדים
 מלשון אשר אור לו בציון מלשון אש: (ט"ז) מכנת הארץ, פי' מקצות הארץ.
 צבי לצדיק כמו הוד. רוי לי רוי לי, הטעם מלעיל מפני מלה זעירה שבצדה
 והוא לשון רוץ יש מפרשי' מלשון וכל רו ואמר הנביא סוד הוא אלי שיגלו
 כל יושבי הארץ: (י"ז) ופחת, חפירה ופחה. ופח, לאי"ן בלע"ז וכן הפח נשבר:
 (י"ט) פור התפוררה, עניין רצון ושב וכן אחה פוררת בעוק יום, שלו דיתוי
 ויפררני: (כ) והתנודדה כמלונה, פי' יגוד כסכרת השומר שילין בה בלילה
 ולפיכך נקראת מלונה כי אינה לדירה (כ"א) שילין בה הלילה: (כ"ב) ואספו
 אספה אסיר, יתקבצו קבץ אסורים בבור: (כ"ג) וחפרה, הפוך מן חרפה:

כה.

(א) אמונה אומן, תחסר ו"ו החבור כמו שמש ירח עמד וכולה ופי' קיום
 וקיום וכפל המלות לרוב הקיום ואמר כשראה הנביא העתידות והטוב שיבא
 לישראל לעתיד לבוא והרע לאומות העולם כמו שאמר למעלה וחפרה הלכנה
 ובשה החסה כי מלך י"י צבאות על ירושלים ונגד זקניו כבוד אמר הנביא
 ארומטן ואודה שמך כי תעשה אלה הנפלאות והעצות שהגדת מרחוק נתקיימו
 כלו' הדברים הטובים שהבטחת לישראל על ידי נביאך זה ימים רבים ומן רחוק
 יש להם קיום גדול: (ב) לגל, גל של אבנים: (ד) כורם קיר, פי' כורם מים
 המפיל הקיר, וזרם שפיכת המים במרצה: (ה) בציון, לשון ציה. שאון כמו
 המיידה. זמיר עריצים יענה, פי' הזמיר והתענג שמחענגים בו העריצים יכניע
 אותם מלשון לענות מפני יש מפרשים זמיר ענין כריתה מלשון לא תזמור כלו'
 הכריתה שתבא מאת י"י יכניע העריצים: (ו) שמנים לשון דשן ושמן או לשון
 שמן וית. ממוחיים, בעלי מוח או לשון ומחרו י"י. מווקקים, כמו מווקק
 שבעתים: (ז) ובלע, עניין השחתה. פני הלוט הלוט, הראשון שם והשני פעול
 ועניין הסתר וכסוי הם וכן לוטרה בשמלדו. והמסכה הנסוכה, עניין הסתר
 והכסוי ורש"י ו"ל פירש לשון נסיכות ושררה וכן אמר והמסכה צרה כהתכנס
 וכן כי נסך עליכם י"י רוח תרדמה: (ח) ומחה, לשון קינוח וכן כאשר ימחה
 את ידו בצלחת: (י) כהרוש, מקור בשורק והוא לשון דיש. מתבן, תבן.
 מדמנה, דומן: (י"א) השוחה לשחות, עניין שיטה על פני המים נראר בלע'
 וכן אשחה בכל לילה מטתי. ארבות, אצילי הידים ר"ל כאשר יפרש השוחה
 לשחות שישפיל גאותו עם ארבות ידיו, כי כח השוחה באצילות הידים ובא

לום' כי כן יפרש ישראל ידיו בקרב מואב והשפיל גאותו ויש מפרשים לשון מארב כל' והשפיל גאותו במארב חיילותיו ור' יונה ז"ל פירש ארבות האלף נוספות והוא לשון רבו ופי' ידיו מקומותיו:

כו.

(א) חומות וחל פי' חיל החומה הקטנה החיצונה שלפני החומה הגדולה כמו שפי' ר"ז"ל חיל וחומה שורה ובר שורה: (ב) אמונים, לשון אמת: (ג) יצר סמוך, בחמש נקודות והוא לשון מחשבה כמו יצר לב העם ונקרא כן לפי שהוא יצר ופועל העניינים בקרבו שהלב מתאוה אליהם ופי' יצר סמוך הוא היצר הטוב כי יצר טוב ויצר רע ופי' הפסוק יצר הצדיק הסמוך ונשען עליו יצרהו מרע ותן לו שלום כי כך בטוח: (ז) מעגל, עניין דרך ומסילה. תפלם, כמו תישר כמו פלם מעגל רגליך: (ט) נפשי אייחידך בלילה, יש אומרי שהוא כמו אייחידך ואין צריך נפשי אבל פי' בנפשי אייחידך וכן אמר רחמי בקרבי אשחרך ולפיכך אמר בלילה מפני שהלב פנוי מעסקי העולם: (י) בארץ נכחות, עניין היושר והנכונה. יעל, לשון עול: (יא) יחיון, לשון מראה וראיה: (יב) תשפות. תערוך וכן שפות הסיר שפות ערוך אותה על השפתים שהם הכירים שעליהם הקדרות: (יג) בעלונ, לשון בעלי כל' התגברו עלינו: (יד) רפאים, כמו מרים: (טו) יספת, לשון חוספות טובה: (טז) בצר פקדך, בצרה זכרך. צקן לחש, הנן נוספת והראוי צקו והוא לשון שפיכה כמו יצוק עמדי ואבן יצוק נחושה ופי' שפכו תפילה בעת שמוסרך להם. לחש, זו תפילה ונקראת כן מפני שאומרים אותה בלחש ובחשאי: (יז) נבלתי יקומון, פי' עם נבלתי יקומון סתך. טל אורות, פי' על היורד לאור היום ויש מפרשים אורות מעניין ללקוט אורות שפי' ירקות כמו שאמר בו התרגו' ללקטא ירקונין ופי' חז"ל זה גרגיר שמאיר את העינים והוא שקורין לו אורגנא אף זה פי' על הראוי לירקות ויש מפרשים טל אורות טל של מטר כמו יפיץ ענן אורו. תפיל, כמו תקים: (כ) חבי, שם כפלם שבי כי אין בפסוק שם (נראה שצ"ל עם) לנקיבה וכן כתב ר' יהודה המדקדק והוא מלשון ונחבתם שמה שהוא עניין הסחר:

כז.

(א) על לוחן שם התנין הגדול שבים. בריח, תואר לפי שהוא מבריהם הים מן הקצה אל הקצה והוא משל על המלכים (פה חסרה תי' אחת) החקיפים מהאומות ויש מפרשים נחוש בריח החלי ונקרא נחוש עקלתון בעבור שהוא כמו מעוות ולוחן הולך בים דרך מעוקל שמעקל עצמו שאינו יכול לפשוט (חסרה תי' אחת) במקומות מהים מרוב גדלו וארכו: (ב) כרם חמר אדום ובלשון ערבי' אחמר (ח' תי') ואמר זה לרוב חשיבות ואדמימות מדיין היוצא

ממנו וכן ודם ענבים תשתה חמר. חרנ' יין חמרא. ענו לה, מלשון וחתן להם מרים שהוא ענין הגבהת הקול בשיר: (ג) נצרה, לשון נוצר חסד. פן יפקד עליה, פי' שמא יזכרנה האויב ויתן פניו להלחם עליה לילה יום אצרנה. יש מפרשים, יפקוד מלשון ולא נפקד ממנו איש, עליה ל' עלה וית כלו פן יחסר העלים ש'לה כל שכן הפרי: (ד) אפשעה בה, ובמקצת ספרים נקד קמץ חטף והוא כמו אצורה מלשון פסיעה נסה שבדברי ח"ל וכן כפשע בני וכן המורת. אציתנה יחד, ענין הבערה כמו וצת אש: (ו) ישרש יעקב, מענין ותרשש שרשירה ופי' נתינת השרש בארץ וכן איל משרש ר"ל נתן שורש ומתחזק במעשיו. תנוכה, כמו מתנוכות שדי שהוא ענין גידול העשבים וצמיחת הפירות: (ח) בסאסאה, מלשון סאה סולת והיא מדה שהיא שליש האיפה והוא מקור מבנין הרגש ר"ל במדרה ונכפל בו פ"א הפועל. בשלחה תריבנה, ענין התפשטות הפירות מלשון תשלח קצירה עד ים ישלח שרשיו. הגה, ענין הסרה וכן הגו סיגים מכסף הגו רשע לפני מלך: (ט) כאבני גיר, סד ובארמית על גירא די על כחלי דיכלא. מנפצות, ענין פור מלשון ויפץ י"י אוחם: (י"א) ביבש קצירה בהחביש (צ"ל בהתיבש) הסעיפים מלשון ועשה קציר כמו נטע תשלח קצירה עד ים. נשים באות מאירות אותה, פי' חלשים כמו נשים באו ובערו אותה מלשון אשר אור לו בציון אור לשבת נגדו. בינת לשון תבונה: (י"ב) יחבט כמו כי תחבט ויתך חובט חיטים בנת. משבלת הנדה, שטף המים ומקום שהמים ניגרים שם נקרא שבלת:

כח.

(א) ציץ נובל כמו נופל. הלומי יין, ענין שכירה: (ב) שער קטוב (?) סער של כריתה וכן קטב מרירי: (ד) ציצת כמו ציץ: (ה) ולצפירת, ענין הקפה ר"ל על המצנפת שסוכבת ארץ הראש: (ז) שגו ברואה שגגו בנבואה יש מפרשים בדבר שהוא נראה לכל הם שגו בו ופי' רואה שם הראיה. פקו פליליה, כשלו מלשון פיק ברכים, פליליה כמו ונתן בפלילים כלו כשלו במשפט: (ט) גמולי, מלשון ויגדל הילד ויגמל. עתיקי משדים, מלשון ויעחק צור ממקומו כלו נעקרו משדים שלא יינקו עוד ויש מפרשים מענין יצא עחק מפיכם עחקו גם גברו חיל כלו עתיקים ושמונים הם משדים מרוב חלב שינקו ואין להם רחבונה: (י"א) בלעני שפה, כמו הפוך לשון עלגים ושרשו עלג וכן חמצא בשרש לע"ג: (י"ד) משלי העם הוה, לשון משל ר"ח שלטונו: (ט"ז) תם שאול עשינו חוה, פי' ר' יונה ו"ל כבר שמנו צופה עם שאול שידיענו ער באו ובקרבת ערו נדחה אותו ויש מפרשים לשון חוה ממש כלו מחוה עשינו עם שאול וברית כרתנו עמו שלא יקחנו ור' יהודה פי' חוה לשון בית אבנים

יחזה שהוא עניין הסתבכות והוא מלשון נאחו בסבך. שוט, שבט: (ט"ז) יסד, חאר. בוחן, חזק. פנת יקרת, כמו פנה יקרה. מוסד מוסד, הראשון רפה הוא שם והשני דגוש והוא פעול וכן פני הלוט האחד שם והשני פעול: (י"ז) ויערה ברד, יעביר ויסיר מלשון וארת היעים שהיו מסירין בהם הרשן: (י"ח) וכפר, יוסר ויתבטל וכן אכפרה פניו שפי' אסיר כעסו ואיש חכם יכפרנה כמו יסירנה. וחוחכם, עניין ראייה: (י"ט) מדי עברו, בעת עברו: (כ) המצע נקראת המטה כן על הבגדים המציעים בה. מהשחרע, מהעדיף וכן שרוע וקלות שפירשו רז"ל שנשמט ירכו והוא מושך רגלו והנה הוא עדיף. והמסכה, הכסוי: (כ"ב) מוסריכם, עניין קשרים וכן מוסרי צוארך. כי כלה ונחרצה, פי' הכלה נחרצה כלו נגורה מלשון כן משפטיך אתה חרצת: (כ"ד) ישדרה, לשון שדרה ועניינו הליכות החורש בשהה אחר חרישתו לכתוש הרגבים וכן ישדר לו יעקב: (כ"ה) אם שוה פניה, לשון שוה ומחוקן. קצח, הוא זרע שחור והוא ממני התבלים ניאילה בלע'. וכמן, הוא הנקרא כמין בלע'. ושם חטה שורה לשון משורה שהיא המדה הקטנה כמו שאמר ז"ל משורה אחת משלשים ושלשה בלוג יש מפרשים שורה לשון שר כלי יפה ומשובחת. ושעורה נסמן, פי' לסימן ולגבל חטה. וכסמת, אישפולטה בלע': (כ"ז) ויסרו למשפט, עניין הכות אגרופי החרישה ממשפט הוריעה ולשון מוסר הוא כי יש בדברים יש במכות. אלהיו יורנו, יש אומר' ימטינו מלשון יורה ומלקש וי"א לשון הוראה: (כ"ז) כי לא בחרוך, פי' במורג חרוץ שהיא מחוך דש החבואה כמו שאמ' רנה שמתוך למורג חרוץ חדש והוא כלי שדשין בו החבואה והוא לוח עץ ואבנים דקות תחובות תחתיו לחתוך התבן להוציא החבואה מקליפתה ושם הכלי מורג וחרוך ונקרא כן על שם מלאכתו שחותך החבואה מתחת קליפתה ואמר בכאן כי לא במורג חרוץ שהוא כלי הגדל יהיה ראוי לדוש בו הקצח וזק הדק וגם לא אופן העגלה שהוא הגלגל על כמון יוסב: (כ"ח) אדוש דושנו אלף נוספת והוא לשון דישה. והמם ופרשיו לא ידיקנו, יש מפרשים שני חרוץ שמפרשין הבר מן התבן והוא עניין שבר קשימניט בלע':

כט.

(א) אריאל, נקרא המזבח כן וכן נקרא ירושלים על שם המזבח אשר בה והו שאמר והציקתי לאריאל והיתה תאניה ואניה והיתה לי כאריאל כלי אני אעשה העיר הזאת כמו המזבח שזורקין עליו הרים כן תהיה כל העיר מלאה רם שיהרגו אותם בשוקים ובתחובות ונראה שנקרא המזבח אריאל לעניין שאמרו רז"ל שהאש הקדושה שיורדת מן השמים היתה רובצת כארי עליו ועוד אמרו ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו ודומה לארי שנאמר הוי הוי

אריאל אריאל קרית חנה דוד מה הארי הוזה צר מאחריו ורחב מלפניו, אף
היכול כן. ספו, לשון חוספת וכן עלותיכם ספו. חגים, כבשים ונקראים כן
על שם שקרבים בחג וכן אסרו חג בעבותים וכן חלב חגי. ינקפו, יכרתו ראשם
וחרגו וערפתו ותנקפיה: (ב) האנירה ואנירה, עניין אבל: (ג) וחניתו סדור,
פי' ככדור כל' אקיפק. וצרחי עליך מצב, הוא מגדל עץ שמציבין נגד העיר
ללכדה. והקימותי עליך מצרה, לשון מצור: (ו) וכל צביה, כמו צבאיה.
ומצדתה, בחולם והוא לשון מצודה בשורק ופי' וכל הצובאים וכל הבונה עליה
מצודות ללכדה: (ח) שוקקה, עניין תאורה וחשק מלשון ואלך רזשוקתי:
(ט) התמהמהו ותמהו, הראשון עיכוב מלשון ויתמהמה והשני עניין תמיה ופי'
התמהמהו במחשבה יהיה בעיניכם פלא דבר זה. השתעשעו ושעו, כל' ועקו
ושעו כמו ושעו אל ההר ויש מפרשים מלשון ועינו השע כמו שאמר ויעצם
את עיניכם ואמר זה על נביאי שקר. והשתעשעו לשון עבר וכן בשעו בפלס
מה טובו אהלך ופי' התעוררו נביאי הבעל ועורו אחרים: (י) כי נסך, כמו
כסה. ויעצם, עניין סתמה מלשון עצם עינו וכן בדברי חז"ל המעצים עינו
של מת קודם יציאת נשמה הרי זה שופך דמים: (י"ג) נגש, בש' וכת' חלקף
דאיתרברב עמרה הרין והוא לשון נגש. מלמדה, רגילה: (י"ד) יוסף, כמו
מוסיף: (ט"ו) לסתיר, כמו להסתיר: (ט"ז) הפככם ר"ל כן נקל הפככם בדי
כחומר ביד היוצר שיהפוך כל' לכלי אחר כאשר ייטב בעיניו: (כ"ב) יבש
לשון בשה. פניו יחורו, חרגו לבן חיוור וכנה הבשת על דרך הלובן כי האדם
המתבייש יתלבנו פניו וכן בלשון רבותינו ז"ל המלביין פני חבריו רבים:
(כ"ג) יעריצו, שירצנו לו העריצות והכח שיאמרו שהוא נערץ: (כ"ד) ורוגנים,
בעלי תלונה וסכסוך מלשון נרנן וכן וחרגנו באהליכם כתר' ואחרעמתק.
ילמדו לקח, התורה והמדע שהאדם לוקח בעמלו:

ל.

(א) ולנסוך מסכה ולא רוחי, פי' הפסל נסך שהוא לשון כסוי שהיו עושין
הפסל מעץ ומחפין אותו זהב וכסף וזה משל על העצה ויש מפרשים מלשון
ואני נסכתי מלכי כל' שמשימין עליהם קצינים שלא ברשותי שהיו מבקשים
עור מפרעה, כמו שאמר לעו במעו פרעה, ולחסרת בצל מצרים. ספות,
להוסף: (ו) משא בהמות נב, פי' התנבא הנביא שיצאו בהמות הנב לאכל
לישראל ההולכים לבקש עור ממצרים ותשאים על כחף עיירים חיליהם ועל
דבשת גמלים אוצרותם לתת להם שחד לעורם והם עם שלא יועילו למו
והבהמות שאמר הנביא הם שהוכר לביא ויש מהם אפעה ושרף מעופף
ויקרא מצרים נב לפי שהוא דרומית לארץ ישראל או יהיה פי' נב כפי' כי

ארץ הנגב נחנתי שהוא עניין חורב כי מדור חיות רעות במדבר ובארץ הנגב. לביא, אריה. ולש, הוא הארי הגדול. אפעה, מין נחש ואמ' שהוא נקבה של נחש והיא קצרה ועבה וחארס שלה קשה משל זכר. ושרף מעופף, אמ' כי יש נחשים ימצאו בארץ כוש יש להם כנפים ויעופו בהם או פי' מעופף סדלג למרחוק וכן בדברי ר"ז"ל אין מדליקין בצרי מפני שהוא עף פי' נע מן הנר ונחו אנה ואנה. עירים, חמורים קטנים. חיליהם, סמנים. ועל דבשת, הוא חטוטרת הנמל הרכה והוא גבנון שעולה לו על גבו וכח"י ועל חטוטרת דגמלין: (ו) לכן קראתי לאת רהב הם שבת, פי' לפי שישאל הולכים למצרים ושואלים עור מהם עם לא יתילו למו לכן קראתי ירושלים רהב הם שבת כל' חזקים יהיו היושבים בה ויבטחו בשם ולא ילכו לבקש עזר השיבה יותר חזק ותוקף להם מההליכה: (ח) ועל ספר חוקה, הוא במפיק וענינו חק כמו מחוקק חלקות (? דברים רבים וחלקים: (י) מהתלח, ענין השקר והתעתוע: (י"ב) ונלוה, ענין הטייה וכן ונלוים במעגלחם: (י"ג) נבעה, פי' נפוח מלשון אבעבעות כי החומר כשהוא נוטה לנפול היא לחה ונפוחה כמו אבעבעות וכן מים תבעה אש כי האש תרחיח המים: (י"ד) נבל יצרים, פי' כדים. במכתחו, בשבריו. לחתוח, ענין לקיחה. מיקוד, פוקיר בלע' מלשון חוקד אש בו שהוא ענין הבערה. ולחשוף מים מגבא, לקחת מים מן הבור שאין בו כי אם מעט מים ואין אדם יכול לקחת ממנו מים בכלי גדול כי אם בשבר כל' שיכול לסמוך שפתי השבירה בקרקע הבור וקח מעט מים שבו ונשאר הנבא חשוף ומגולה לפיכך אמר לחשוף או לפי שהמים הם בסתר הבור וכשלקח אותם הוא מגלה אותם: (ט"ו) בשובה ונחת, בתשובה ובנחת: (י"ז) כתרן, הוא עץ הגבורה בספינה שבו משלשלין הנס ומעמידין אותו בו ארְבְּרִי בלע': (י"ח) יחכה י"י לחננכם, כל' יבטיחכם שחנכו לו לחננכם כי כן יעשה: (כ) ולא יכנף עוד מוריק, פי' לא יאסף ולא יעצר עוד מטרך לפי שהיו בעת צרה כמו שאמר נתן י"י לכם לחם צר. ומים לחץ בישר אותם על השבע. והיו ענין רואות את מוריק כל' בעיניך תראה שיהיה זה בקרוב. מוריק, מלשון מורה ומלקח שהוא לשון מטר ויש מפרשים מוריק לשון הוראה כל' מורים אותך בדרך ישרה לא ירחק שיהיה בכנף הארץ והם חזקיהו וחביריו: (כ"ב) ואת אפרת, ענין הגורה מלשון ואפרת לו. דוה, נדה: (כ"ג) כר נרחב, ענין ארז ומרעה הכבשים ושאר בהמות יקרא כר מלשון כרים עם הצאן. ורש"י ז"ל פי' שיהיו הכבשים רחבים ושמנים: (כ"ד) והאלפים, שזורים מלשון שגר אלפק. בליל, כמו על בלילו והמספוא נקרא כן לפי שמערבין ומבלבלין אותו משעורה ושבלת שתעל. חמיץ, פי' ר' יונה ז"ל נקי

וטוב ודומרו בלשון הערב שאמ' למספוא. הבהמה נקי וטוב המצה בנקודה על הצדי ות"י בצל פטים. אשר זורה ברחת ובמורה, לשון פיזור כמו חיריתים לכל הארצות, ורחת פאלא בלע': (כ"ה) פלגים, גרְנֵי בלע'. יבלי מים, כמו פלגי מים וכן ועל יובל ישלח שרשיו והוא אסיפת המים במקום אחד ופי' פלג מים: (כ"ו) חבש, עניין תחבשת: (כ"ח) עד צואר יחצה, כמו אשר חצה משה וחצית את המלקוח כלו' יחלק הגוף כי עד הצואר יהיה מכוסה באותן המים ומן הצואר ולמעלה יהיה מגולה כמו שאמ' עד צואר יגיע והוא משל על השחתת מלך אשור כל הארץ להיות נשחתת כלה כמו הבא עד צוארו במים שהוא קרוב להיות טובע ועניין זה מדבר על הסכה שהכה מלאך י"י במחנה אשור. להנפה גים בנפת שוא. לשון תנפה ור"ל קראו לכברה נפה. ורסן, פְרִין בלע' והוא שמישין אותו בפי הבהמות להגריגה כרצון הרוכב עליה וכן בכפל רסנו מי יבא: (כ"ט) דחקדש תג, עניין הומנה מלשון קדשו עליה מלחמה, הקדיש קראו ויתכן לפרשו מלשון קדושה כלו' הלילה הזה שימות בו סנחריב וסיעתו יהיה לכם שטחה כלילה שמקדשין בו החג והוא ליל הפסח. בחליל, כלי זמר והוא חלול קרמיליש בלע' י"ת צלצלין: (ל) נחת ורעו, עניין ירידה או חנייה וחרגו ירד נחת וכן אם יחד על עפר נחת. נפץ, בשש נקודות והוא עניין פור: (ל"א) יחת, ישבר מלשון סחתה: (ל"ב) מוסרה, לשון יסוד: (ל"ג) מאחמול, בשורוק כמו בחולם והוא היום שעבר בקרוב או ברחוק וכן ואחמול עמי לאויב יקומם. חפתה, הוא אש גדינם. מדורתה, כמו מדורה מלשון חו"ל מעמידה על גבי מדורה כשבת פּוֹגֵר בלע':

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Zum Mischnatext.

Die Mischna zeigt, vergleicht man den Text im babylonischen Talmud, im jerusalemischen Talmud und in der Mischnausgabe (Mischnajot) zusammen, vielfache und oft nicht unwesentliche Varianten. Dieses tritt namentlich in den Ordnungen Seraïm und Taharot hervor, denen, da sie mit geringen Ausnahmen — Berachot und Nidda — keinen Talmudcommentar haben, das Studium sich von jeher weniger zuwandte. Ich habe im ersten Theile meiner „Hodegetik zur Mischna“ die meisten

Varianten in der Ordnung Serajim zusammengestellt, und wird der zweite Theil eine Nachlese zu dieser Ordnung und die Varianten der anderen Ordnungen bringen. Vorläufig will ich hier auf eine Variante oder vielmehr auf einen unechten Mischnatext, Tamid 3, 8, aufmerksam machen. Dasselbst heisst es:

מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח, מיריחו היו שומעין קול המגרפה, מיריחו היו שומעין קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור, מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז, מיריחו היו שומעין קול החליל, מיריחו היו שומעין קול הצלצל, מיריחו היו שומעין קול השיר, מיריחו היו שומעים קול השופר.

Wir sehen ab von der kleinen Variante, die sich in der Mischna der Talmudausgabe befindet: מיריחו היו שומעין קול בן ארוה מקיש בצלצל, und heben nur hervor, dass die Mischna acht קולות aufzählt. Nun heisst es aber jerusalemischer Talmud Succot 5, 3:

ששה קולות היו נשמעין מיריחו, מיריחו היו שומעין קול שער הגדול שנפתח, מיריחו היו שומעין קול המגרפה, מיריחו היו שומעין קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור מיריחו היו שומעין קול גביני (ל. כרוז, מיריחו היו שומעין קול הצלצל).

Also zwei קולות weniger als im Mischnatext. Die Anführung des jerusalemischen Talmuds kann nicht als ungenau betrachtet werden, da ein Definitivum angegeben wird: ששה קולות: היו נשמעים. F.

Ein archäologischer Fund.

Im hiesigen Staatsarchive (Archiv des k. k. Ministeriums des Aeussern und des kais. Hauses) wurde jüngst ein interessanter Fund gemacht. Ein Fascikel von Actenstücken, gebunden unter Kaiser Max im 15. Jahrhundert, musste neuerdings gebunden werden, da der Einband schadhaf war. Als das Leder vom hölzernen Deckel losgelöst wurde, fand man als Einlage einige Pergamentblätter, zwei in gross Folio und vier in Quart. Der Schreiber dieser Zeilen wurde eingeladen, anzugeben, was der Inhalt dieser Blätter sei, da die Schrift sofort als hebräische erkannt wurde. Nach einem kurzen Einblicke erkannte ich dieselben als Manuscript des Talmuds, und ich übernahm es, eine Vergleichung mit dem gedruckten Texte vorzu-

nehmen. Es dürfte vielleicht den Lesern dieses Blattes nicht ohne Interesse sein, etwas Näheres über das Manuscript und die Varianten in demselben zu erfahren.

Die Schrift ist sehr schön — Merubaath — und grösstentheils recht gut leserlich. Drei von den Quartblättern sind in zwei Columnen geschrieben, wovon die eine beschädigt ist, da sie vom Buchbinder beschnitten wurde; auch finden sich da und dort am Pergamente Verletzungen — Löcher — vor.

Was den Inhalt dieses Manuscriptes betrifft, so sind die zwei Folioblätter aus dem Traktat Sabbath, drei Quartblätter sind aus dem Traktat Baba Batra, und ein Quartblatt ist aus Synhedrin. — Die Mischnot eines Perek stehen, wie im jerusalemischen Talmud, ohne Unterbrechung nebeneinander; hierauf folgt die Gemara. Noch muss ich bemerken, dass ich zur Vergleichung ein Talmudexemplar Berlin-Frankfurter Ausgabe vor mir hatte, und ich notirte die Varianten nach dieser Ausgabe. Manche dieser Veränderungen resp. Verbesserungen finden sich in anderen Talmudausgaben bereits vor.

Folioblatt Nr. 1 enthält aus dem Traktat Sabbath fol. 107a von הראשון לו והלך bis fol. 108b ר' אבורו und die Mischnot der Perek שמונה שרצים.

Varianten sind: fol. 107 b nach יהודה ר' מאן חנא קמי ר' יודרה findet sich das Wort בחרא.

fol. 107 b הצד פרעש בשבת ר' אליעזר מחייב ist hinzugefügt das Wort חטאת.

fol. 107 b nach אהא לה איהא findet sich das Wort דחני.

fol. 107 b nach ואמר אביי folgen die Worte ר' אשי.

fol. 108a statt זירא בכנפיו להכשיר אות העור heisst es לרבות את העור.

fol. 108b statt ואוכל בהן פתו — וטובל בהן פתו.

Folioblatt Nr. 2 enthält aus dem Traktat Sabbath 116b von רבא ור' יוסף וצלחי bis 119a יוציא האימורין קודם הפשטת העור ציבי.

Varianten sind: fol. 116b דר' נתן אמר ר' הונא ברי' דר' נתן, das letzte Wort fehlt.

fol. 116b אמר ר' הונא ברי' דר' נתן, das letzte Wort fehlt.

fol. 117a פרנסתו — פרנסה עושה לו פרנסה במקומו.

fol. 117a statt א' לי' רבינא לר' אשי - א' לי' ר' כהנא לר' אשי

fol. 118a statt אפילו חימא ר' חרקא - לעולם ר' חרקא

fol. 118a statt heisst es וכי אויל בריקן אויל דמלוינן לי' סעודה
וכי אויל ריקם אויל ומלוינן

fol. 118a statt פוריא וכסוי' - א"ר פפא פורא בי סדיא

fol. 118a statt כאנוש -- אפילו עובר ע"ן כדור אנוש

fol. 118a statt מימי לא - מימי לא עברתי על דברי חברי
עברתי ודעת חברי

דעביד - דכי חוינא צורבא מרבנן רשלים מסכתיה
מסכתיה.

fol. 119a statt ר' חסדא - ר' ספרא מחריך רישא

Quartblatt Nr. 1 enthält aus dem Traktat Baba Bathra von S. 27b und שלא בפניו לא ופירי bis 28b פטור ע"כ לא פליגי
dabei sämtliche Mischnoth des Perek חוקת הבתים

Varianten sind: fol. 27b statt ורמינא - והא תנן

fol. 27b nach ולחומרא קאי das Wort ארישא קאי

fol. 27b nach ולקולא או אסיפא קאי das Wort

Quartblatt Nr. 2 enthält Baba Bathra 23b von חנינא רוב
bis 25b ועולה למעלה מן הרקיע וקרוב

Varianten sind: fol. 23b nach ח"ש יצא בין שני שובכים
שניהם יחלוקו קרוב לזה וקרוב לזה שלו

fol. 25a statt שלוחיך ולא בשלוחי - שלוחיך לא בשלוחי ב"ד

fol. 25a statt לבר ממדינה - לבר ממזרח

Quartblatt Nr. 3 enthält Baba Bathra 25b וכשחמה מגעתו
bis 27b ח"ש אילן מקצתו בארץ

Varianten sind: fol. 25b statt שמתך שמתחכם מתעשר
שמתוך שמתחכמו מעשרתו -

fol. 26a statt ומר קא חפר טובא - ומר קא חפר טפי

Quartblatt Nr. 4 enthält Synhedrin 9a von ח"ל עדים אמר
bis 11b ושלוש אגרות ר' יוסי

Varianten sind: fol. 9a nach אחד דיני ממונות וא' דיני
אחרים אחריים כגון שהחרו בה אחרים bis ואימתי - נפשות

fol. 9b statt לעולם אינו חייב - לעולם אינו נהרג

fol. 10b nach בן עורי' מנו ר' אלעזר die Worte

fol. 11a statt למעשה עליו שכונה למעשה

fol. 11a statt heisst es יש כאן אדם א' שחשרה עליו שכונה כמשה
es blos יש בכם אדם א' שחשרה עליו שכונה

fol. 11a statt חכמים נתנו חכמים עיניהם כהלל הזקן

fol. 11a statt כגיאן עהירין למיחי על עלמא ועל יהודא בן בבא
heisst es כגיאן עהירין למיחי על עלמא ואף על יהודא בן בבא.

Ich beschränke mich vorläufig auf den Bericht des Thatsächlichen, welches zugleich als Berichtigung mancher Notizen, die über diesen Gegenstand in deutschen und französischen Journalen erschienen sind, dienen mag. Vielleicht gestatten Sie mir nächstens, einige, wie mir scheint, bedeutendere Varianten nachzutragen.

Wien, Januar 1863.

G. Wolf.

Recensionen und Anzeigen.

Zur Geschichte der Juden in Worms und des deutschen Städtewesens. Nach archivalischen Urkunden des k. k. Minist. des Aeussern in Wien, von G. Wolf. S. 113. Breslau 1862. Schletter'sche Buchhandlung.

Der Herr Verf., dem der Zutritt zu den Archiven der k. k. Ministerien des Innern und des Aeussern geöffnet ist, hat in einer Monographie „Ferdinand II. und die Juden“ mehrere interessante Urkunden veröffentlicht, und fährt in der Eingangs gedachten Schrift in dieser rühmlichen Arbeit fort. Es werden hier 28 in Beziehung zu den Juden in Worms stehende Urkunden aus dem 14. bis Anfang des 18. Jahrhunderts mitgetheilt, die theils die den Juden zugestandenen Rechte, theils Verordnungen der deutschen Kaiser an den Rath zu Worms, über die den Juden unrechtmässiger Weise entrissenen Rechte, enthalten. Treffend sagt der Verf. in seinem diesen Urkunden vorangesandten Ueberblicke: „Wer über die ehemaligen Verhältnisse der Juden schreibt, hat zunächst dafür zu sorgen, sich gewissermassen herabzustimmen, gemessen im Ausdrucke zu sein und die Farben soviel als möglich zu mildern, damit sie nicht schreiend werden und der Leser nicht glaube, die erhitzte Phantasie des Autors erzähle Märchen.“ Die von den Wormsern den Juden gegenüber durch mehrere Jahrhunderte eingenommene Stellung vereinigt in sich, was Glaubenshass, kleinlicher Krämergeist und Zunftübermuth zu ersinnen vermochten; und wie wenig selbst-

erfahrenes Unglück eine mildere Gesinnung in diesen deutschen Reichsstädtern zu erwecken vermochte, ist aus dem in dieser Monatsschrift 7. Jahrg. S. 313 mitgetheilten Entwürfe einer Judenordnung zu ersehen, welchen der, nach Einäscherung der Stadt durch die Franzosen im Jahre 1690 aus dem Exile heimkehrende Magistrat verfertigen liess. Dieselbe Lieblosigkeit, dieselbe kleinliche, mit tiefer Verachtung erfüllende Gesinnung, derselbe auch durch Leiden nicht gebesserte Zunftgeist, über den Jahrhunderte vergehen mussten, bis neuere Gesittung und Anschauungen Zünfte als verrottet und verderblich von sich wiesen. Ob auch ihr Geist ganz ausgestorben, hierüber hören wir aus verschiedenen Ländern verschiedene Antworten, auf die der Verf. sich mit Recht nicht einlässt, sondern mit den versöhnenden Worten schliesst: „Die feindlichen Elemente haben ausgetobt oder sind dem Verlöschen nahe, und in Liebe stehen sie (Bürger und Jude) sich zur Seite und fördern das Wohl und das Gedeihen des Staates, in dem sie leben“ (S. 28). — Heben wir aber auch hervor, dass neben dem tiefen Mitleid, das uns die Lage der Juden in dem durch die Urkunden vorgeführten Bilde einflösst, wir uns auch einiges Mitleides über die Ohnmacht der deutschen Kaiser, wie sie uns ebenfalls aus diesen Urkunden klar zu Tage tritt, nicht entwehren können. Die Kaiser aus dem Hause Habsburg nahmen sich, unähnlich den Kaisern aus dem Hause Luxemburg, von denen Karl IV., der seine Regierung bezeichnenden hab- und selbstsüchtigen Politik treu, die Juden verkaufte und das ihnen widerfahrene Unrecht guthiess, und Wenzel der Faule das Beispiel des Bruders gewissenhaft befolgte, der Juden mit Eifer an und erliesen häufig an den Rath zu Worms Abmahnung und Drohung, an die sich jedoch der Rath nicht kehrte, da man in Deutschland nur zu gut die weite Kluft zwischen kaiserlicher Androhung und Ausführung kannte. Doch hätte dürfen hervorgehoben werden, dass Kaiser Matthias im Jahre 1616 in Worms ernstliches Gericht durch den Churfürsten von der Pfalz halten liess. Die Wormser hatten die Juden April 1615 ausgetrieben, sie erhielten dafür schwere militärische Einquartierung und es wurden endlich drei Bürger als Rädelsführer dieser Austreibung durch den Henker durch die Stadt gestäubt und für immer aus dem deutschen Reiche verwiesen; ein Dr. Chemnicus, der durch Schrif-

ten aufgewiegelt; wurde mit 1000 fl. bestraft und seiner Advocatur entsetzt. Vgl. Monatsschrift a. a. O. S. 54 f.

Neben den auf die Juden in Worms Bezug habenden Urkunden ist von bedeutendem Interesse die 29. hier mitgetheilte Urkunde über die von mehreren Rabbinern Deutschlands, August 1603, entworfenen Artikel über die innere Leitung der Gemeinden und die Ausübung der Gerichtsbarkeit. Diese Artikel wurden wahrscheinlich, um etwaigen Verdächtigungen vorzubeugen, wie sie, wie der Verf. S. 6 anführt, noch Hurter ausgesprochen, aus dem Hebräischen, in welchem zu jener Zeit alle rabbinischen Verhandlungen geführt wurden, übersetzt, und war der Uebersetzer ein Jude, da man von christlicher Seite nicht des Hebräischen in solcher Weise kundig war. Es ergibt sich hieraus, dass auch die damaligen Juden der Bildung ihrer Zeit nicht fernstanden, auch zeigt diese Uebersetzung von Gewandtheit, da alles Verletzende mit Geschick vermieden ist.

Wir schliessen mit dem Wunsche, dem Verfasser bald wieder auf diesem Gebiete zu begegnen. Fr.

Der israelitische Lehrer. Ein Organ für die Schule, die Familie und das Gemeindeleben des Judenthums. Herausgegeben von J. Klingenstein, Ignaz Lehmann und A. Treu.

Wir halten es für unsere Pflicht, die jüdischen Lehrer auf diese, ausschliesslich pädagogischen Interessen gewidmeten, zweimal monatlich ausgegebenen Blätter hinzuweisen. Frühere Unternehmungen der Art wussten sich, wie den Lehrern noch rememberlich sein dürfte, nicht von allerlei an sich lehrreichen, aber nicht unmittelbar dem Lehrer zugute kommenden Beimischungen fernzuhalten. „Der israelitische Lehrer,“ von kundigen Fachmännern redigirt, bietet dem jüdischen Pädagogen das ihn zunächst und zumeist Betreffende und Interessirende. Wir begegnen in einzelnen uns vorliegenden Nummern klaren, lichtvollen Abhandlungen: „Ueber Würde und Grundprincip der Erziehung,“ einem dem Schulunterrichte warm das Wort redenden Aufsätze; „Der Stundenlehrer im Gegensatze zum Haus- und Schullehrer,“ Correspondenzen und einer die neuesten, das Judenthum berührenden Begebenheiten zusammenfassenden

Ueberschau. Die Gegenwart durchzieht mächtig das Streben nach Zusammenschliessung und Vereinigung, alte Genossenschaften schlingen das sie einende Band fester und fester, neue bilden sich täglich, esprit de corps ist in gewissem Grade jeder Körperschaft nothwendig. — Seien diese Blätter, zumal der Abonnementsbetrag (1 Thlr. jährlich) ihre Anschaffung erleichtert, dem jüdischen Lehrerstande zur Belebung des einheitlichen Geistes, in dem allein sie gedeihlich wirken können, warm empfohlen.

x.

Monatschronik.

Amsterdam. Die Banquiers Leo Lipmann und Rosenthal haben vom russischen Kaiser den Lazarusorden erhalten.

Berlin. Der Präsident des Stadtgerichts hat sich wegen eines Gutachtens in Betreff des Judeneides an den Rabbinats-assessor Rosenstein gewendet.

Breslau. Da die Frage über die Zulassung der Juden zu öffentlichen Lehrämtern neuerdings zur Sprache gekommen, so geben wir hier ein Verzeichniss der an den 20 deutschen Universitäten docirenden jüdischen Gelehrten. Es sind dies: in Wien: Zeisl, als Extraord. in der med. Facultät; in Prag: Wesely, Ordin. in der jurist. und Kämpf, Extraord. in der phil. Facultät; in Berlin: Traube, Ord. in der med., Remak, Extraord. in der med., Jaffé und Steinthal, Extraord. in der philos. Facultät; in Königsberg: Saalschütz, Extraord. in der phil. Facultät; in Tübingen: Pfeiffer, Extraord. in der jurist. Facultät; in Göttingen: Stern, Ord. der Mathematik, und in Heidelberg: Weill, Ordin. der phil. Facultät. Es sind also in diesem Verzeichniss sämmtliche grössere deutsche Staaten vertreten, mit Ausnahme Sachsens, wo bekanntlich sehr wenig Juden wohnen, und Baierns.

Gollub (bei Thorn). Der zum Bürgermeister gewählte Rentier Nathan Cohn ist, wie vorauszusehen war, von der Regierung nicht bestätigt worden.

London. Der Aufruf des Oberrabbiners Dr. Adler an die israelitischen Gemeinden zur Unterstützung der Nothleidenden

von Lancashire, hat zahlreiche und bedeutende Zeichnungen zur Folge gehabt.

Montpellier. Der Advocat Lisbonne ist zum Vorsteher (bâtonnier) der hiesigen Advocaten erwählt worden.

Paris. Michel Goudchaux, Mitglied der provisorischen Regierung im Jahre 1848, ist im Alter von 66 Jahren gestorben, und, seinem Wunsche gemäss, ganz im Stillen beerdigt worden.

- Wie alljährlich, hat auch in diesem Winter Baron von Rothschild der Armenverwaltung von Paris 30,000 Kilogrammes Brot, zur Vertheilung unter die Armen der Stadt Paris, überwiesen.

Petersburg. Die Regierung hat auf allerhöchsten Befehl eine berühmte Sammlung karaitischer Schriften angekauft, und sind selbige der kaiserlichen Bibliothek als Eigenthum übergeben, nachdem sie vorher von verschiedenen Gelehrten geprüft worden, deren Urtheile dahin lauteten, dass diese Sammlung nicht nur für die Kritik des Textes der heiligen Schrift, sondern auch überhaupt für Paläographie und Chronologie, und ausserdem noch für die Geschichte des südlichen Russlands von grosser Wichtigkeit sei. Der karaitische Gelehrte Abraham Firkowitsch hat über 30 Jahre seines Lebens der Sammlung dieser seltenen Handschriften gewidmet. Schon während seines Aufenthaltes in Constantinopel im Jahre 1830 gelang es ihm, einige kostbare hebräische Codices zu erwerben, und seit jener Zeit nährte er die Hoffnung, noch ältere und kostbarere aufzufinden. Der Realisirung dieser Hoffnung opferte er sein Vermögen, er ertrug die lange Trennung von seiner Familie, er unterzog sich allen möglichen materiellen Entbehrungen und nicht selten auch grosser Gefahr für sein eignes Leben. Herr Firkowitsch hat die Krim und den Kaukasus nach allen Richtungen durchwandert und durchforscht; er hat Monate lang auf Kirchhöfen gelebt, um die alten Grabschriften zu studiren und zu copiren; er ist in Synagogen und die Orte eingedrungen, wo Juden bei feindlichen Ueberfällen ihre Bücher aufzubewahren pflegten; er hat sich auf seinem mühevollen Wege durch keinen Kampf mit Rohheit und Fanatismus ermüden lassen. So sind 124 hebräische Originalcopien des alten Testaments zusammengekommen, die älter sind als alle anderen hebräischen Codices, welche in den Bibliotheken des übrigen Europa's aufbewahrt werden. In der

Sammlung des Herrn Firkowitsch sind 25 Handschriften vor dem neunten und 20 vor dem zehnten Jahrhundert geschrieben. In Betreff von 5 Handschriften auf Leder kann man entschieden behaupten, dass sie die ältesten von allen bisher in der Welt entdeckten Urkunden über das Wort Gottes sind. Die ganze Sammlung des Herrn Firkowitsch besteht: 1) aus 47 Rollen des Pentateuch auf Leder und Pergament; 2) aus 77 Codices der heiligen Schrift; 3) aus 23 Uebersetzungen in alle möglichen Sprachen; 4) aus 272 Werken karaitischer Schriftsteller; 5) aus 523 Werken rabbinischer Schriftsteller; 6) aus 250 verschiedenen Acten, historischen Briefen und Artikeln; 7) aus 722 Grabschriften; 8) aus circa 300 Documenten, welche die Geschichte der Karaim im südlichen Russland betreffen, und 9) aus circa 300 alten Plänen verschiedener neurussischer Städte. Die Regierung hat Herrn Firkowitsch die Summe von 100,000 Silberrubel für diese Sammlung bezahlt.

Velletri. Anknüpfend an die neuesten Vorgänge in Velletri, bringen wir hier den Wortlaut einer Aufenthaltskarte, wie sie im December 1862 einem Juden ausgestellt worden ist. „Gen.-Vicariat Velletri. Nach Ansicht und Richtigfinden der von dem Gesetze verlangten Pässe wird dem Israeliten N. die Erlaubniss ertheilt, für die Dauer von . . . Tagen sich in dieser Stadt aufhalten zu dürfen, und zwar zu dem einzigen Zwecke, einen biedereren und ehrlichen Handel da zu treiben. Dabei wird ihm aber für die ganze Zeit seines Aufenthaltes aufgegeben, sich spätestens eine Stunde nach Sonnenuntergang in die von ihm erwähnte Wohnung zurückzuziehen und solche vor Sonnenaufgang nicht mehr zu verlassen; gleichzeitig wird ihm der Zutritt in das Kloster, Conservatorium oder einen heiligen, der Episcopaljurisdiction unterliegenden Ort untersagt; ebenso der Gebrauch jedes vertraulichen oder familiären Ausdrucks beim Reden oder Handeln mit Christen. Die Uebertretung einer oder der anderen besagter Vorschriften wird unnachsichtlich mit Gefängniss und Geldstrafe von 5 Thlr. zum Nutzen der heiligen Sache bestraft. Velletri, am Sitze des Vicariats, den . . . 1862. J. Vesir, ex officio Generalvicarius. (Stempel des Vic. von Velletri.) Giov. Jessenschi, Crim.-Secr. des Bisthums.“



Jüdische Dramen der Gegenwart.

Der Knabenraub von Carpentras. Drama in vier Aufzügen von Leopold Stein. Berlin 1863. Heymann.

Bar Kochba. Trauerspiel in fünf Aufzügen von Paul Möbius. Leipzig 1863. Weber.

Es gibt oft Momente, in denen der prüfende Geist den Boden unter sich wanken fühlt und sinnend und zweifelnd, wie jener Held in der Sage, an einem Scheidewege stehen bleibt. In solchen Fällen ist er geneigt, im Nu zu billigen, was er eben verworfen, und zu verwerfen, was er eben gebilligt hat; er schwankt herüber und hinüber, nach rechts und nach links, und läuft Gefahr, sein Gleichgewicht zu verlieren. Aber wenn je, so gilt es gerade hier, alle Kraft zusammenzunehmen, alle Nebel zu zerstreuen, alle Reize und Verlockungen in den Wind zu schlagen und das Ziel scharf und nüchtern in's Auge zu fassen.

Mit diesen Vorsätzen wollen wir denn auch jetzt an einen Gegenstand herantreten, der die strenge Mahnung an die Kritik ergehen lässt, sich ihm ungetrübten Blickes zu nahen, keinen Unterschied zu machen zwischen Freund und Feind, und das Herz zu Hause zu lassen, wenn sie in's Gericht geht.

Die Dichtung steht über der Wirklichkeit; sie ist gleichsam eine Verdoppelung dieser Wirklichkeit, ein anderes Leben. Ein poetisches Kunstwerk ist daher sich selber Zweck und Ziel, es gleicht einem auf sich beruhenden, in sich abgerundeten Kreise, der seinen eigenen Mittel-

punkt hat und keineswegs die Ausstrahlung irgend eines fremden, draussen stehenden Elementes ist. Trägt man nun aber einen bestimmten Zweck, eine Tendenz, wie man sagt, von aussen in die Poesie hinein, so zerklüftet man muthwillig den Boden, in welchem allein eine echte Dichtung Wurzel schlagen kann. Denn die Kunst erheischt von ihrem Arbeiter, dass er sich mit liebevoller Hingebung und Selbstlosigkeit in seinen Stoff versenke, ganz und voll in ihm aufgehe. Die Tendenzdichtung aber kennt ein solches unbewusstes, wir möchten sagen naives Schaffen nicht; es fehlt ihr an plastischer Ruhe, Einfachheit und Selbstgenügsamkeit, sie geht immer in der Maske einher und tritt mit der Forderung an uns heran: Erkennet mich, entziffert, rathet! Unwillkürlich fühlt sich das reinere, edlere Gemüth, der unverdorbene ästhetische Sinn verletzt, und bäumt sich unwillig in uns empor, wenn wir sehen, wie die Muse, wohl oder übel, den Kriegsmantel umwerfen und Speer und Schild ergreifen muss, um in die Schlachtreihen zu eilen.

Wenn wir nun hier auch der jüdischen Tendenzdichtung ihre Berechtigung absprechen müssen und näher auszuführen gedenken, wie besonders auch die jüdischen Dramen dieser Art ohne Halt und Boden sind, so suchen wir nur das Recht der Kritik zu wahren. Wir sitzen hier ja nicht über den guten Willen und die reine Absicht, die diesen Dichtungen zu Grunde liegen, sondern über ihren ästhetischen Werth, ihre Lebensfähigkeit und Probehaltigkeit zu Gerichte. Denn einem jüdischen Tendenzdrama hat die Kritik, wenn sie offen und ehrlich sein will, nicht allein die Lanze entgegenzuhalten, mit der sie auf eine jede andere Tendenzdichtung einstürmt, — wir werden zu zeigen versuchen, dass gerade dem Dichter, der hier thätig sein will, noch ganz besondere Hindernisse und Anstösse von vornherein den rechten Weg verbauen.

Treten wir nur einmal musternd an diese Dichtungen heran, so stellen sich uns, hier offener, dort versteckter, gewisse Grundfehler und Schäden zu Tage, an denen sie, bald mehr, bald minder, alle kranken.

Das jüdische Volk im Exil, ein Volk von Denkern und Duldern wie kein zweites, — wahrlich ein grosser Stoff für den Griffel eines Forschers und Sittenkenners, aber nicht für die Muse eines dramatischen Dichters.

Wie hehr und majestätisch stehet dieses Volk mitten in der tosenden Brandung; aber ach! es rührt sich nicht, es darf nicht arbeiten, nicht ringen, nicht kämpfen. Es ragt wie ein wetterfester Fels in die Wolken oder starrt auf uns hernieder, wie ein blasses Marmorbild, bei dessen Anblick uns Trauer und Schauer überkommt. Hier setze die Geschichte ihren Meissel an und versuche ihre nachbildende Kraft, hier greife der lyrische Sänger zur Harfe und strenge seine zartesten Saiten, seine sanftesten Töne an, um den alten Schmerz, der in diesen gramdurchfurchten Zügen eingegraben scheint, in neuen Weisen auszugliessen. Aber in der Hand des dramatischen Dichters wird sich dieser Stoff immer spröde zeigen, und wenn sein schöpferischer Trieb nach bildsamen und gefügigen Keimen sucht, aus denen lebendige Gestalten und bewegte Gruppenbilder erstehen sollen, — so gehet er irre, wenn er sie hier zu finden meint.

Wir brauchen nur einen flüchtigen Blick auf die Geschichte dieses unglücklichen Stammes zu werfen, und das Auge zieht sich krampfhaft zusammen und wendet sich ab, als fühle es die ganze Wucht dieses jahrtausend alten Jammers, der sich hier wie ein weites, einförmiges, todes Meer vor uns ausdehnt. Während Israel in der Verbannung seinen Peinigern zum Trotz geistige Schöpfungen in's Leben rief und moralisch seine Sieger besiegte: war ihm in gesellschaftlicher und staatlicher Beziehung ein beweinenwerthes Loos geworden. Von der eisernen Hand der Unduldsamkeit zu Boden gedrückt und an Händen und Füßen gebunden, bietet es gleichsam den jämmerlichen und abstossenden Anblick eines Wurmes dar, der sich zuckend im Staube windet. Von seinen Frohnherren ängstlich überwacht und von jedem Eingreifen in die Geschicke der Völker sorgsam ferngehalten, bleibt ihm nichts anders übrig, als sich bescheiden in die Seitengänge zu flüchten, und in einem finsternen Winkelchen

gekauert, seinen unsagbaren Schmerz in lauten Klagen auszuweinen. Es geht ein trauriger Zug durch die Geschichte dieses Volkes: ein Racheschrei, der nicht zur Ruhe kommen, ein schriller Misston, der sich nicht in Harmonie auflösen will. Man wird zugestehen, dass hier kein Feld für die dramatische Muse sein kann, denn sie fliehet die Aecker, die nur mit Blut gedüngt, nur mit Thränen gesäet sind.

Daher kommt es denn auch, dass selbst über den besseren Dichtungen dieser Art — wir erinnern an Mosenthal's Deborah, an Wolfsohn's Osternacht — ein schauriges Duster wie eine gedrückte Luft ausgebreitet liegt, und sie bald mit dünneren, bald mit dichteren Nebelwolken überwebt.

Wollen wir doch unsere Helden nicht blos beweinen, — auch bewundern, beneiden wollen wir sie. Freudig ziehen wir im Geiste mit ihnen in den Kampf, weil wir mit ihnen auf den Sieg der guten Sache hoffen.

Wo aber ist hier, in dieser Oede, die uns von hinnen treibt, ein Lichtpunkt, der uns bannen könnte? Hier ist kein Reiz, der uns lieblich anheimelt, nichts, was uns traulich an's Ohr klingt. Nein, drückend wie ein Alp lastet es auf unserer Brust, und wir suchen die Bürde abzuschütteln, um freier wieder aufzuathmen.

Die griechische Sage weiss von einem gefallenen Riesen zu erzählen, der dazu verdammt ist, mühsam eine Steinlast den Berg hinanzuwälzen und sie doch nimmer von der Stelle zu bringen, — wahrlich, ein schwarzes Bild, ein bitterer Anblick! Doch drängt es etwa mehr, ist es süsser, einem gequälten Volke zuzusehen, wie es fort und fort seine Schmach von sich abreissen will — und nicht kann, wie es seine verlorene Freiheit, sein Volkthum sucht — und nicht findet? Es ist immer nur dieser eine dunkle Himmel, der dämmernd über diesen Stücken steht, es sind alles nur Variationen eines und desselben Thema's, Wiederhalle einer und derselben Klage. — Oder wäre die Poesie nur dazu ein Zauberstab, dass sie an das felsige Herz des Menschen anschlage und ihm Wasser entlocke! Wer wird auch fortwährend das Mitleid des

Zuschauers anrufen? Eine Saite, die allzuoft angespannt wird, gibt zuletzt nach und wird schlaff oder springt auseinander!

Man irrt, wenn man uns hier von dem einförmigen Gange der politischen Thaten und Geschehenisse ab- und auf die inhaltsschwere und wechselreiche Geschichte des jüdischen Geistes hinlenkt. Es ist wahr, je schwächer, ärmer und trauriger das äussere Leben dieses Volkes ist, desto kräftiger, reicher und freudiger ist sein inneres. Und diesem Seelenleben nachzugehen, seine geheimsten Fasern bloszulegen, auf seinen innersten Pulsschlag zu horchen, diesen gehetzten Geist in seinem stillen Kämmerlein, wo er rastlos hämmert und schafft, aufzusuchen, — wahrlich, das ist schön und gross, aber — dramatisch ist es nicht. Denn Drama ist Handlung, und diese suchen wir vergebens in einem von allen äusseren Thun und Treiben zurückgestossenen, von allem Körperlichen abgezogenen Leben.

Aber nicht allein Leben, Bewegung, Vielheit fehlt diesen Dramen, nur zu oft geht auch die künstlerische Einheit und Ganzheit verloren. Wir meinen diejenigen Dramen, wo man die jüdische Nationalität in den Hintergrund zu drängen und vor den Augen des Zuschauers im Herzen des Helden zu tödten und gewaltsam zu ersticken sucht; da stösst man diese Nationalität mit ihren altherwürdigen Rechten gleichsam vom Throne und zwingt sie, zu Gunsten der Freiheit abzdanken, — als ob diese beiden Geistesmächte sich gegenseitig ausschlossen und nicht recht wohl in Frieden bei einander wohnen könnten! Der Schaden, den dieser so nahe liegende Fehlgriff gerade hier anrichtet, liegt auf der Hand. Denn es ist mit einem echten Drama wie mit einem plastischen Kunstwerke. Welcher Bildhauer greift wohl, wenn er etwas Dauerndes schaffen will, nach zerbröckeltem Marmor oder nach geborstenem Erz? So soll auch das dramatische Kunstwerk auf einem einheitlichen Unterbaue fussen und aus der Hand des Künstlers wie aus einem Gusse hervorgehen.

Jene jüdischen Dramen aber wissen nur von einem

Volke, das keine Gegenwart kennt, und, einem Janus gleich, nach zwei entgegengesetzten Richtungen, in die Vergangenheit und in die Zukunft, sehnsüchtig hinausschaut, von einem Volke, das sich von allen Nationen ringsum isoliren und doch wieder ihnen anschliessen möchte, das, wie in einem ewigen Zwiespalte, immer aus sich heraus und immer wieder zu sich zurückstrebt, — von einem Volke, das mit sich selber zerfallen, sich selber untreu werden will. Das ist eine Saat, aus der die dramatische Poesie, die vor allem die Dichtung der Einheit ist, keine lebensfähigen Früchte ziehen kann.

Denn wie mühsam und wie künstlich auch der Dichter diesen Zwiespalt übertünchen, diese brüchige Masse zusammenkitten mag: die Zerrissenheit und Zerfahrenheit eines gleichsam aus den Fugen strebenden Gemüthes wird stets wieder unter der Hülle hervorbrechen.

Auch hier wird man freilich schnell bereit sein, das Schlechte zum Guten zu wenden. Man wird wohl gerade diesen Mangel an Einheit, gerade dieses zwiespältige Wesen für einen Vorzug erklären, weil es einen tiefen Einblick in das Räderwerk der menschlichen Seele gewährt und unser psychologisches Interesse gefangen nimmt. In der That ziehen uns solche Charaktere, die ewig mit der Welt und mit sich selber im Kampfe sind, und sich vergebens aus dem Zauberkreise dieses inneren Widerstreites herauszuringen suchen, wunderbar an. Aber wer wird es unternehmen, solche Naturen, die mit sich selber nie fertig, nie eins werden können, in ein Ganzes einzuordnen, ohne dass sie störend zwischen die einzelnen Glieder treten und der Harmonie und Geschlossenheit, die für ein Kunstwerk das oberste Gesetz ist, Eintrag thun? Das Drama vollends kann diese problematischen Naturen gar nicht brauchen; denn das Drama will Charaktere darstellen, — wer aber unsicher hin- und herschwankt, wer seinen Schwerpunkt ausser sich sucht, weil er den eigenen verloren, der ist kein Charakter.

Wenn wir nun mit diesen unseren Bedenken gegen ein jüdisches Tendenzdrama frei und offen hervortreten, so sind wir nicht in dem Wahne befangen, als vermöch-

ten wir dadurch diese Dichtgattung auch nur um einen Fuss breit aus ihrer Stellung herauszuschlagen. Wir wissen vielmehr, dass diese Erscheinung tief in dem Wesen unserer Zeit begründet, und nichts als ein poetischer Reflex ihrer sonstigen Stimmungen und Strebungen ist, und es hiesse wider den Strom schwimmen, wollten wir gegen sie in den Krieg ziehen.

Aber wir halten dafür, dass die Kritik immer auf dem Platze und stets bereit sein muss, ihre Maasse anzulegen und das Ergebniss ihrer Musterung in die Welt hinauszurufen, damit sie über den wahren Werth und die künstlerische Berechtigung dessen, was ihr geboten wird, nicht im Dunkeln bleibe.

Auch der gelungenste Versuch dieser Gattung wird die Zweifel, die wir gegen sie erheben zu müssen glaubten, nicht zu Schanden machen können, und gerade die neueste hier einschlagende Dichtung ist ein beredter Zeuge für unser absprechendes Urtheil, um so beredter, je grösser die dichterische Kraft ist, die sich hier auf falsche Wege verirrt hat.

Es ist dieses Leopold Stein, der in seinem „Knabenraub von Carpentras“ eine Dramatisirung der Mortargeschichte versucht hat. Wir können uns in der Besprechung dieses Stückes kurz fassen; denn wir brauchen nur von dem, was wir bisher im Allgemeinen entwickelt haben, die Nutzenanwendung auf diesen Einzelfall zu machen.

Die Handlung ist einfach und beruht, wie der Dichter selbst im Vorwort auseinandersetzt, auf geschichtlichen Thatsachen. Um die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts wurde einem, in der damals unter päpstlicher Herrschaft stehenden Stadt Carpentras lebenden, wackeren und angesehenen Juden, Namens Abraham Mossé, sein hoffnungsvoller Sohn unter dem Vorwande, er sei von der christlichen Amme getauft worden, gewaltsam entrissen, und wider Willen dem Schosse der allein seligmachenden Kirche einverleibt.

Vater und Mutter flehen unter Thränen und Händeringen, um die Herausgabe des geraubten Joseph, — alles vergebens, die Kirche will ihre Beute nicht lassen. Ja,

da Joseph, an der Hand seiner Pflegeschwester Mara, die sich für den Geliebten opfern will, einen Fluchtversuch macht und darauf ertappt wird, so werden beide des Verathes an der christlichen Kirche beschuldigt und zum Feuertode verdammt. — Alles wäre verloren gewesen, wenn nicht die französische Revolution helfend hereingetreten wäre. Im September 1791 beschwor Ludwig XVI. die neue Verfassung, und die constituirende Versammlung zog nun alle „der päpstlichen Herrschaft unterwürfigen, aber in Sitte und Sprache zu Frankreich gehörigen Lande“ ein. Unter diesen war auch die Grafschaft Venaissin mit der Hauptstadt Carpentras. Ein von der constituirenden Versammlung abgesandter Commissair trägt auch hierher die Botschaft von dem Siege, den die Ideen der Duldung und Gewissensfreiheit in Frankreich errungen, und gibt seinen Worten auch durch Thaten Nachdruck, indem er den fanatischen Priestern ihren jüngsten Raub aus den Händen reißt, die Armen auf freien Fuss setzt und, im Namen der französischen Nation, die Gleichberechtigung aller Confessionen ausspricht.

Der Dichter lässt den Raub selbst im ersten Acte als Vorspiel vorgehen, und die Handlung, welche den eigentlichen Inhalt des Drama's ausmacht, vollzieht sich zwölf Jahre später.

Es war ein richtiges Gefühl, das den Verfasser bewog, die Handlung des Stückes der allzunahen Gegenwart zu entrücken, und, mit geschickter Anlehnung an eine ähnliche historische Thatsache, in die Zeit des Ausbruchs der französischen Revolution zu versetzen. Dadurch hat er ein spannendes Moment mehr in das Stück hineingezogen und einen belebten Hintergrund für das Ganze gewonnen. Es ist offenbar eine sichere, kunstgeübte Hand, die sich hinter diesem Werke verbirgt, denn sie hat es verstanden, die dünnen Fäden der Handlung, die jeden Augenblick zu reißen drohen, auf einen Punkt zu sammeln und zu einem festen Gewebe zu verbinden. Anfangs geht alles gut; wir sehen über die Leere und Armuth der Handlung, über den Mangel an Leben und Mannigfaltigkeit hinweg, und geben uns der Täuschung hin, als

sei wenigstens die Einheit gewahrt. Aber auch hierüber gehen uns die Augen auf, sobald der geschürzte Knoten sich zu lösen beginnt. Dieselben Juden, die im ersten Acte noch in einem hinreissenden Gebete um die Erbauung Zions und um die Wiederbelebung des jüdischen Volkes flehen, — stehen jetzt nicht an, augenblicklich ihre jüdische Nationalität im Strome der Vergessenheit zu begraben und sich jubelnd der französischen Revolution in die Arme zu werfen, — denn niemand anders als diese ist ja zuletzt der Deus ex machina, der sich rettend in's Mittel legt. Was aber das Störendste ist, — dieser Mangel an Einheit hat sich nicht unwillkürlich und wie von selber in die Dichtung eingeschlichen, — nein, der Dichter hat sie mit eigener Hand zerrissen, er hat diesen Mangel hervorgerufen und hineingetragen, — ja, er scheint ihn noch betonen zu wollen. Die Anlage des Stückes ist nämlich so, dass Anfang und Ende in zwei lyrischen oder melodramatischen Partien gipfeln, die ungefähr die Stelle des Chors in der alten Tragödie vertreten sollen: der erste Gesang besteht aus der bereits berührten, durchweg gelungenen Bearbeitung einer Zionide, und den Schlusschor bildet — eine deutsche Marseillaise.

Daher suchen wir vergebens nach Handlung und Leben im Grossen und Ganzen, und nach Klarheit und Frische der Durchführung im Einzelnen; den Charakteren — dem Helden in erster Reihe — fehlt es fast durchgehends an Saft und Kraft. Nur der alte Vater (Mossé) und der Inquisitor machen hiervon eine rühmliche Ausnahme; die patriarchalische Gläubigkeit und Biederkeit des Einen und die priesterliche Beschränktheit und Niedertracht des Anderen sind treu und treffend dargestellt.

Wir verkennen nicht den idealen, echt poetischen Geist, der das ganze Stück durchzieht, den zarten Sinn, mit dem besonders das Familienleben, dieses antike Kleinod des jüdischen Volkes, gezeichnet ist, und die Sprachmeisterschaft, mit der einzelne Theile der Dichtung ausgearbeitet sind. Man lese z. B. das Trauergesetz, das die Juden in der Synagoge zu Gott emporschicken (Act 1. Auftr. 4):

Ob des Drucks, der uns bezwinget,
 Ob der Schmach, die uns umringet,
 Ob des Hohns, der uns verschlinget,
 Trauern wir in düst'rer Nacht.
 Mitternacht ist hingeschwunden —
 Bringen Trost die Morgenstunden? —
 Meines Herzens offene Wunden
 Schrei'n zu Gott, der ewig wacht.

Zion sank in öde Trümmer;
 Meiner Säuglinge Gewimmer
 Rühret unsern Todfeind nimmer,
 Und ihr Erb' ist Angst und Pein!
 Meine Kinder irr'n verlassen
 Durch die lichtberaubten Gassen;
 Und die Schrecken und die blassen
 Schauer ziehen hinterdrein!

Zions Tochter seufzt beklommen:
 Jede Zierde ward entnommen
 Meiner Stirn, sonst glanzumschwommen,
 Strahlend in des Ew'gen Bild! —
 Hat dein Zorn noch nicht Genüge?
 Herr, o schau, wie rings die Lüge
 Löwenzahn und Tigerzüge
 Zeigt in deinem Namen wild!

Meine Feste sank zusammen! —
 Ausgelöscht sind alle Flammen;
 Und auf Thränenströmen schwammen
 Wir umstürmt von Noth und Leid! —
 Doch der grosse Tag wird kommen,
 Rache wird durch Gott genommen,
 Und ich schaue, lichtumschwommen,
 Zion, dich, in Herrlichkeit! —

Hervorzuheben ist auch die Stelle, in welcher der unglückliche Vater den Inquisitor über das Schicksal des geraubten Sohnes mit Entrüstung zurückweist, der ihn zu beruhigen sucht (Act 1, Auftr. 5):

Wo Alles Schutt, kann nimmer man zerstören,
 Nur retten aus der todtgeweihten Welt.
 So haben wir gerettet deinen Sohn;
 Wir schenkten ihm den Himmel für die Hölle,
 Wir gaben ihm den Segen für den Fluch —
 Der heil'ge Vater beut ihm tausendmal,
 Was ein verdammter Vater ihm an Liebe,
 Und Mutter Kirche hunderttausendfach,
 Was die verfluchte Mutter bot an Treue! —

M o s s é.

Ihr nennt den Vater und erbebt nicht vor
 Dem Zorn des allgewalt'gen Weltenvaters? —
 Ihr nennt die Mutter und schreckt nicht zurück,
 In die zerrissne Mutterbrust die Hände
 Entsetzenvoll zu tauchen und sie rauchend
 Gen Himmel zu erheben? Ja, ihr schleudert
 Das Mutterherz wie einen Ball empor,
 Um eurem Gott ein Kinderspiel zu bieten? —
 Ihr nennt die Mutter und denkt nicht, dass Er,
 Den ihr anbetet, einer Mutter Kind
 Gewesen und ihr Seligkeit gelächelt? —
 Schämt euch! — schämt euch vor uns'rer heil'gen Lehre! —
 In uns'rer Tora, im Gesetze Gottes,
 Das ihr für ausgelebt, für todt erklärt,
 Spricht unser Gott: „Du sollst am selben Tag
 Mit sammt dem Jungen nicht die Mutter schlachten,“
 Damit nicht dummes Vieh — das doch ein Herz hat —
 Vor seinen Augen bluten säh', was, Leben
 In Leben, ihm auf's Innigste verwebt ist.
 So menschlich für das Thier sorgt das Gesetz —
 Denn Gott hat es gegeben — Aller Vater! —
 Und ihr, euch über dem Gesetze dünkend,
 Erlöset, wie ihr saget, durch die Liebe,
 Ihr, lieblos und unmenschlich wider Menschen,
 Reisst Kind und Mutter, Herz in Herz verwachsen,
 Dass sie verbluten beide, auseinander? —
 Soll das uns eurer Lehre höh'ren Werth
 Beweisen, dass die uns're Thiere schützt,

Ihr Menschen härter als das Vieh behandelt? —
 Und schirmet Gott dem Thier sein Recht beim Menschen,
 Gibt er dann rechtlos Menschen Menschen preis?

Aber auch diese Dichtung ist nicht frei von den Schwächen und Gebrechen ihrer Gattung. Was Wunder auch? Sie ist ja von vornherein mit ihnen behaftet, gleichsam damit geboren, — und wie wollte sie gegen ihre eigene Natur ankämpfen?

Unsere Zeit ist mehr als jede andere eine Zeit des Kämpfens und Ringens, und allerorten macht sich dieser kriegerische Drang durch Schlachtschreie Luft, ruft neue Kräfte, neue Factoren wach, und zieht mehr und mehr auch die geistigen Mächte in das Getriebe und Gewoge des Lebens herein. Auch in die stille Werkstatt der Wissenschaft, die früher einsam und unbelauscht, hinter Schloss und Riegel, ihren grossen Problemen nachhing, ist der rothe Schein der Schlachtfeuer gedungen, auch sie hat sich dem freien Luftzuge des Lebens erschlossen und hat den Schulstaub von ihren Füßen abgeschüttelt. Das ist ein Fortschritt, den wir freudig begrüßen. Aber wenn der rauhe Kriegsgott Miene macht, die Grenzsteine zu überspringen und zu falschen Waffen zu greifen, wenn er auch in das stille Reich der Poesie einzufallen droht; so sollte sie sich in heiligem Eifer aufraffen wie jener Archimedes, und dem muthwilligen Eindringling das ebenso einfache als grossartige Mahnwort zurufen: „Störe mir meine Kreise nicht!“

(Schluss folgt.)

Zur Geschichte der Einwanderungen der Juden in Nord-Amerika.

Von Dr. M. Kayserling.

Genauere Untersuchungen über die frühesten Einwanderungen der Juden in Nord-Amerika werden sicherlich allgemeines Interesse erregen. Dass die spanisch-portugiesischen Juden die ersten waren, welche von Brasilien, ihrem damaligen Heimatslande, vor etwa 220 Jahren in dem in jener Zeit noch unbedeu-

tenden New-York eine Zufluchtsstätte suchten, darf als ausgemacht angenommen werden.

Weniger bestimmt ist die früheste Einwanderung der deutschen Juden anzugeben. Sie nahm jedenfalls früher ihren Anfang, als man gemeinhin glaubt. Kaum war die pensylvanische Verfassungs-Urkunde vom 28. September 1776 und der in derselben ausgesprochene Grundsatz: „Kein Mensch, welcher das Dasein eines Gottes erkennt, kann irgend eines bürgerlichen Rechtes gesetzlich beraubt oder in Rücksicht auf seine Religionsgesinnung gekränkt werden,“ in Deutschland bekannt worden, so stieg in dem einen oder anderen Juden, müde des mittelalterlichen Druckes und der Zurücksetzung, welche wie eine schwere Last ihren Nacken beugte, auch schon der Gedanke auf, in den amerikanischen Freistaaten ihr Asyl zu gründen. Man schritt alsbald zur Ausführung dieses Planes. Ein deutscher Jude, dessen Name und Heimatsort leider nicht angegeben sind, richtete, vermuthlich im Auftrage einer grösseren Menge von Glaubensgenossen, an den Präsidenten des Congresses der vereinigten Staaten von Amerika zu Anfange der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts ein Schreiben*), aus dem zur Genüge hervorgeht, dass eine Anzahl deutscher Juden die Absicht hatten, sich in Amerika anzusiedeln und anzubauen. „Mit grosser Theilnehmung,“ heisst es am Schlusse dieses in mehr als einer Beziehung beachtenswerthen Schreibens, „haben viele von uns aus dem, von den hochmögenden amerikanischen Staaten mit England geschlossenen Frieden, ersehen, dass ihnen darin grosse Strecken Landes eingeräumt worden, die so gut als gar nicht bewohnt sind. Es kann noch mehr als ein Jahrhundert vergehen, ehe die Einwohner der dreizehn vereinigten Provinzen sich so sehr vermehren, dass sie nur dasjenige Land, welches diese Provinzen an sich schon besaßen, in dem Grade zu bevölkern und zu bebauen im Stande sein sollten. Ihre Religion kann ihnen nicht verbieten, uns diese Wüsten zum Anbau zu überlassen: auch dulden Sie ja schon Juden unter sich. Ob die Politik Ihnen solches untersagen könne, weiss ich nicht. Indess haben Sie die gesetzgebende Macht in Händen und wir verlangen weiter nichts, als Unterthanen der dreizehn Provin-

*) Deutsches Museum, Juni 1783.

zen zu werden, die gern zwiefache Steuern für das Beste dieser Provinzen beitragen wollen, wenn sie nur die Erlaubniss erhalten, auf ihre Kosten Colonien anzulegen, Ackerbau, Handel, Künste und Wissenschaften treiben zu dürfen. Glauben wir nicht an denselben Gott, an den die Quäker glauben; kann unsere Aufnahme gefährlicher und bedenklicher sein, als die der Quäker? Gesetzt, dass 2000 Familien von uns sich in einer Wüste von Amerika niederlassen und sie zu einem fruchtbaren Lande machten: würden die alten Einwohner der Provinzen darunter leiden? Lassen Sie uns, gnädiger Herr Präsident, Bedingungen vorschreiben, unter denen Sie uns aufnehmen wollen. Wir werden überlegen, ob wir sie annehmen und halten können.“

Ohne Zweifel wurden von dem Congresse Bedingungen gestellt, welche die deutschen Juden umsomehr ohne Bedenken annehmen konnten, als in Deutschland in jenen Zeiten noch ausserordentlich trübe Zustände walteten, Zustände, welche in manchen Gegenden des deutschen Vaterlandes selbst in unserer Zeit noch anzutreffen sind. Unser Verfasser verstand es, ein recht treues Bild dieser Verhältnisse dem Präsidenten des Congresses in lebendigen Farben zu entwerfen. „Sie würden, hochgebietender Herr Präsident, über die Unverdrossenheit eines deutschen Juden erstaunen,“ heisst es an einer Stelle des Schreibens, „wenn Sie Zeuge davon wären. Ein grosser, ja vielleicht der grösste Theil von ihnen, bringt sein Leben fast immer auf der Landstrasse zu, um dem Kleinhandel nachzugehen, und der Handelnde verzehrt für seine Person weiter nichts dabei, als täglich einen Häring und ein Kreuzerbrod; seinen Trunk muss ihm der erste Bach oder der nächste Brunnen geben. Alles was er sonst erwirbt, hebt er gewissenhaft auf, um es am Freitage mit nach Haus zu bringen und Weib und Kindern Nahrung und Kleider zu verschaffen. Ueber die anderthalb Tage, die er dann im Schosse seiner Familie bei etwas besserer Kost zubringt, vergisst er das elende Leben, welches er den nächsten Sonntag wieder anzufangen genöthigt ist. Und wollen Sie wohl glauben, dass selbst dieser Elende, der allen seinen Witz anstrengen muss, um ein Capital von fünfzig fl. fast eben so vielmal im Jahre umzusetzen, wenn er mit seiner Familie davon leben will, dennoch von anderen Juden nicht selten beneidet

wird? Dieses würde ganz unbegreiflich sein, wenn der Trieb, sich zu verheirathen, nicht dadurch bei uns verstärkt würde, weil die Ausschweifungen bei uns mit grösserer Schande verknüpft sind, und die Christen uns das Heirathen erschweren. Gesetzt, ein Jude ist endlich Herr über ein Capital geworden, das in seinen Händen hinreichend wäre, eine Familie davon zu ernähren, so ist er dennoch nicht im Stande, sich mit dem Mädchen, das er liebt, zu verheirathen. Die mehrste Zeit und in den mehrsten deutschen Provinzen ist er gezwungen, das Schutzrecht um eine Summe zu erkaufen, die sein Eigenthum wieder auf die Hälfte oder das Drittel herabbringt. Aber die Liebe überwindet auch diese Schwierigkeit. Er strengt sich von Neuem an, macht sein Capital wieder vollzählig und sucht nun um die Erlaubniss an, sich verheirathen zu dürfen. Erhält er sie, so geht es ihm abermals wie vorhin, denn er muss diese Erlaubniss theuer bezahlen, und die Kosten einer Hochzeit sind unter den Juden nicht geringer als unter den Christen . . .“

Der Petent berührt noch manche wunde Stelle in den damaligen Verhältnissen, auf die hier zurückzukommen überflüssig erscheint; er verkennt auch keineswegs die Bemühungen eines Dohm und anderer Menschenfreunde aus jener Zeit, erwartet aber doch nicht, dass unsere Nation in Deutschland bald ein erträglicheres Schicksal haben werde. Man hat hier und dort etwas für uns gethan, aber das ist gerade, als wenn man einem Menschen, der zwei Centner schleppt, zwei Pfund davon abnimmt.

Wer dieses cultur-historisch-wichtige Schreiben liest, wird mit uns unwillkürlich den Wunsch hegen, den Namen seines Verfassers in Erfahrung zu bringen*).

*) Ueber die Niederlassung der Juden in Nord-Amerika ist auch zu vergleichen diese Monatsschrift 4. Jahrg., S. 181. 257. 295. Ferner 6. Jahrg. S. 359. D. R.

Aus dem Sefer Hasichronot von Elias Levita.

Von Dr. Frensdorff.

Vorwort.

Die Massora, deren hohe Bedeutung für unseren Bibeltext wohl keiner weitläufigen Auseinandersetzung bedarf, wäre gewiss mit und in den Handschriften für uns verloren gegangen, wenn der gelehrte R. Jacob b. Chajim sie nicht in seiner sogenannten rabb. Bibel zuerst (1525) herausgegeben und sie so uns erhalten hätte. Er wusste sich einen reichen Apparat von seltenen und correcten Bibelhandschriften zu verschaffen, deren Massoraangaben er, mit Benutzung des bis jetzt einzig noch vorhandenen Massorawerks, des sogenannten **ס' אכלה ואכלה**, über, unter und hinter dem Texte ausführlich abdruckte. Dieser erste Versuch leidet zwar an vielen Mängeln; Wiederholungen, verstümmelte Angaben, ungehörige Schriftstellen und Missverständnisse mancher Art konnten bei dem compilerischen Verfahren nicht fehlen, besonders da der Herausgeber an sich kein geübter Massoreth war, wie dies R. Elias Levita ausführlich in seinen Vorreden zum Massoreth Hammassoreth nachgewiesen hat. Jedoch der Anfang war gemacht. — Leider blieb es aber bis heute, in einem Zeitraume von beinahe $3\frac{1}{4}$ Jahrhunderten bei dem Anfang! — Zwei deutsche Männer, deren Meisterschaft in hebr. Grammatik und Massora allgemein anerkannt ist, versuchten es, auf einem und demselben Wege die Kenntniss der letzteren zu verbreiten und gemeinnützig zu machen, indem sie eine massoretische Concordanz anfertigten, welche die Massora-bemerkungen bei den bezüglichen Artikeln enthalten sollte. Der eine, Elias Levita (**ר' אליה ברוך**) schrieb sein **ספר הזכרונות** im ersten Drittel des sechzehnten, der andere, Wolf Heidenheim (**ר' וואלף היידנהיים**) (**ר"ו ה'**) um dieselbe Zeit des neunzehnten Jahrhunderts. Beide Werke sind bis heute ungedruckt geblieben; das eine befindet sich in 2 starken Folioänden als Manuscript auf der kais. Bibliothek zu Paris; das andere, die Buxtorff'sche Concordanz, mit handschriftlichen Randbemerkungen von **ר"י נה**, hat das Verwaltungscomité des Heidenheimischen Nachlasses mir gütigst käuflich überlassen. — Wären sie aber beide auch gedruckt worden, so hätten sie doch dem Bedürfniss, die Massora vollständig und correct zu besitzen, nicht ent-

sprochen. Es hat zwar derjenige Theil der Massora, der sich auf die Zahl, wie oft ein Wort in der Bibel vorkommt, und auf die Wortformen überhaupt bezieht, darin Aufnahme gefunden; der ebenso wichtige Theil aber, welcher die Accente, Wortverbindungen, Versformen u. dgl. behandelt, konnte keinen Platz darin finden, weil dies nicht Sache einer Concordanz ist. — Dies ausführlicher zu besprechen, sowie das Betreffende einer ollständigen, correcten und leicht verständlichen Herausgabe der Massora, mag einem späteren Artikel vorbehalten bleiben. Jedenfalls dürfte es von Interesse sein, zu vernehmen, wie beide Männer über Zweck und Plan ihrer Werke dachten; aus diesem Grunde soll hier die „Widmung“ und „Vorrede“ des genannten ס' הזכרונות, das ich bei meiner Anwesenheit zu Paris im vorigen Spätsommer verglichen, folgen, abgesehen von dem Werthe, den sie auch in literarischer und culturhistorischer Hinsicht haben.

Die „Widmung,“ welche, sowie die „Vorrede,“ von dem Verfasser eigenhändig geschrieben zu sein scheint, ist an George de Selve¹⁾, Bischof von Lavaur, gerichtet. Das Lob, welches

¹⁾ Annum aetatis agens octavum et decimum Georgius de Selva fit Administrator et spiritualibus et temporalibus Vaurensis anno 1526 et ungitur in episcopum anno aetatis 26 = 1534. Hic vir Johannis in Parisiensi senatu protopraesidis filius magnum sibi nomen peperit pietate, sapientia, scientia, eloquentia, rebusque demum gestis. A rege legatus ivit Romam, Venetias et ad Carolum imperatorem Testamentum condidit 19. Martis an. 1541 (1542) eodemque supremum diem obiit die 12. mensis Aprilis. Haec autem de eo refert Johannes Columbi: cum essem inquit, Vauri an. 1654 memini me audire a Vaurensi praeposito, caput ejus visum in multo lumine post apertum conditorium, in quod inferre cogitabant cadaver Claudii de Vergier episcopi (?). Ejus in super cum elogio meminere Raymundus Refus in responsione ad Molinaeum pro sacro concilio Tridentino et Antonius Verderius in bibliotheca. — Petrus Bunellus, vir doctus epistola scripta ad Petrum Daneium anno 1541 (1542), quo decessit Georgius de eodem sic loquitur „Angebar, mi Danesi! ereptum nobis antiatitem, in quo veterum patrum sanctitatem illam minime fucatam posses dignoscere. Primum senatus Venetii, deinde Romanus pontifex, ad extremum Caesar, ad quas eum rex Franciscus I. de rebus maximis legaverat, ejus excellentem virtutem, maximum rerum humanarum usum summamque in eis administrandi prudentiam sunt admirati.“ Et epistola ad Petrum Fabrum, supplicum libellorum magistrum „Cave enim putes, inquit, probitate, eruditione, rerum administratione, prudentia, comitate, humanitate ullum hac nostra aetate quem omni

ihm gespendet wird, ist zwar im Tone der damaligen Zeit gehalten, doch nicht unverdient. Er war, nach dem Ausspruche seiner Zeitgenossen, nicht nur durch Frömmigkeit, Humanität, Gelehrsamkeit und Staatsklugheit ausgezeichnet, sondern er wurde auch als Gesandter Franz I. in Venedig, Rom, und bei Carl V. wegen seiner Tugend und Gewandtheit in Verhandlungen der Staatsangelegenheiten hochgeschätzt. Trotzdem unterliess er's nicht, Schüler unseres Levita, eines Juden — im Anfang des 16. Jahrhunderts — zu werden. Er lernte bei ihm die hebräische Sprache und erlangte bald darin eine solche Fertigkeit, dass er in den drei Sprachen — der hebräischen, griechischen und lateinischen — die damals aus politischen ebenso wohl, wie aus wissenschaftlichen Motiven in Frankreich sehr gepflegt wurden, sich gleichmässig auszeichnete. (והרי לך שם) בשלושה, לשון עברי הקדושה, ולשון יון הרוחה, ולשון לאמינו הצהרה^{*)}. Er war der eigentliche Veranlasser und Förderer des umfangreichen Werkes nicht nur dadurch, dass er den Verfasser, der die Ausführung desselben beinah schon aufgegeben hatte, durch Aufbieten seines ganzen Ansehens (בכל עון) dazu aufmunterte, sondern auch weil er alle Kosten für Abschreiber, Punctatoren u. s. w. aus eigenen Mitteln leistete. Schön und erhebend sind die Worte: „wohl den Fürsten, wenn sie solche Diener und Gesandte haben, wie Du bist, und wohl den gelehrten und weisen Dienern, wenn sie Herren und Fürsten haben, wie der Deinige ist,“ denn Franz I. war auch ein Förderer der Wissenschaft und Gönner der Gelehrten, welches Urtheil über ihn besonders im Munde unseres Levita ein begründetes ist, da er von diesem König einen Ruf erhalten hat, in Paris einen Lehrstuhl der hebräischen Sprache einzunehmen^{*)}.

virtutum laude hinc praeferre queas.“ — Sepultus est Vauri. — Gallia Christiana etc. etc. tom. XIII, S. 344.

^{*)} Wollte man auch auf die Präcision der beigegeführten Eigenschaften weniger Gewicht legen, weil sie scheinbar mehr dem Reime, als der Bedeutung angepasst sind, so geben sie hier doch in bezeichnender Kürze das Eigenthümliche der genannten Sprachen an. Die hebräische wird als die heilige, die griechische als die reiche und die lateinische als die elegante bezeichnet, welches letztere besonders im Sinne der damaligen Zeit zu nehmen ist, wo man das höchste Gewicht auf die classische, oder besser ciceronianische Latinität legte.

^{*)} So heisst es in der Vorrede zum חשבי נקרא: פעמים נקרא כי כמה פעמים נקרא

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so ist die Widmung, wie auch die Vorrede — denen beiden, gegen die Art des Verfassers, jedes Datum fehlt — wahrscheinlich zwischen 1534 bis 1538 geschrieben. Wenn er in der Widmung seinen Gönner als Bischof von Lavaur (הגמון דלא"בור) anredet, dieser aber erst 1534 zum Bischof befördert worden ist (et ungitur in episcopum anno aetatis 26 = 1534)⁴⁾, so kann jene nicht vor 1534 geschrieben sein; heisst es aber andererseits in der Vorrede III. zu Massor. Hammassor., das um 1538 (יפ"רח) schon vollendet war, er habe das הזכרונות ס' zum Drucke nach Paris geschickt (אקוה לאל ית' במרהרה יצא משפמו לאורה כאשר נתחיו) (להדפיסו בעיר הגדולה פאריז אשר במלכות צרפת), so kann sie nicht später als 1538 abgefasst sein. S. übrigens auch Vorrede zum וספר הזכרונות ארפים: תשבי, wo er im Jahre 1541 sagt: עתה אי"ה.

Die Unterschrift: אליה הלוי אשכנזי⁵⁾ ist ein Autographon

נקראתי משרים רבים ותכבדים גם מקדינאלי גם מהגמונים גם מעיר פריז אשר בצרפת בצואת המלך יר"ה. Wenn Schlosser (Weltgesch. f. d. d. V. Bd. II, S. 275) sagt: Er war ein Beschützer der Kunst und Wissenschaften, ohne jedoch von den letzteren auch nur eine oberflächliche Kenntniss zu besitzen so möchte das doch noch nachzuweisen sein. — Derselbe sagt an einer anderen Stelle (das. S. 384) von ihm: Wie Ludwig XIV., dessen Vorbild Franz I. war, wusste er . . . die Künstler durch die Begünstigung aller Künste, die Gelehrten durch das Sammeln von Büchern, Handschriften und Merkwürdigkeiten jeder Art zu gewinnen.

⁴⁾ Wenn Mr. Tabaraud in „Biographie universelle“ s. v. sagt, dass er zum Bischof v. Lavaur in seinem 18. Jahre 1524 gewählt worden, so beruht das auf dem Irrthum, dass er in seinem 18. Jahre nur zum Administrator der geistlichen und weltlichen Angelegenheiten daselbst ernannt worden; Bischof wurde er aber erst in seinem 26. Jahre, das ist 1534. — S. Anmerk. 1. aus Gallia Christiana. Auch Jöcher s. v. muss nach obiger Anmerkung berichtigt werden; de Sela starb nicht 1529, sondern wie oben angegeben.

⁵⁾ Beiläufig sei hier bemerkt, dass Buber's Ansicht (S. 14, Anmerkung 1), Levita habe den Beinamen בכור als Familienname geführt und nicht erst durch sein Buch הכרור erhalten, die richtige zu sein scheint. Der Grund dürfte aber ein anderer sein, als der von de Rossi daselbst angegebene, wenn man auf die Worte sieht, mit welchen er das Schlussgedicht zu Mass. Hamass. unterzeichnet. Es heisst daselbst:

und zwar, nach seiner spielenden, selbstzufriedenen Weise, in morgenländisch-verschnörkelter Form. Das **אב בשנים** bezieht sich auf sein Alter, indem er 1549 als ein Achtziger starb, folglich dazumal ein hoher Sechziger war. — Was noch etwas unklar in dieser Zuschrift bleibt, ist das Jahr, in welchem er das Werk begonnen. — Die Worte **כי בשנים שעברו החלתי וכו'** und noch mehr wenn er sagt: **אכן אחר החורבן של רומי הבא סמוך אחרי זאת**, lassen vermuthen, dass das Werk nur einige Jahre vor der Plünderung Roms (1527) angefangen worden; heisst es aber in Mass. Hammass. l. c. (1538), dass er mit unserem Buche sich über 20 Jahre beschäftigt hat (**אשר עמלתי בו**), (עשרים שנה ומעלה), so muss er es doch, wenn er dasselbe auch erst in demselben Jahre (1538) nach Paris geschickt hätte — wenigstens schon 1518, also 9 Jahre vor der Plünderung Roms, angefangen haben. —

Ob nun aber die „Vorrede,“ die den Plan des Werkes enthält und mit keiner Ueberschrift versehen ist, die einzige war, oder ob der Verfasser, wie bei manchen anderen seiner Schriften, noch eine zweite geschrieben hat, ist ungewiss; dieselbe

ולשואלים אותך יד מי הכינתך
חאמר ידי אליה כתננו אותי
בן איש אֶשֶׁר*) לי שמו נקרא
הוא אשכנזי איש חיל ואפרתי

Sollten diese letzten Worte nicht vielleicht bezeichnen, dass sein Vater dem Militairstande angehörte und אפרתי so viel als „vornehm,“ wie das so im späteren Hebräisch vorkommend, bedeuten? — Für seinen Sohn dürfte daraus der Name ברור (anspielend auf Ex. 14, 7. Jud. 20, 15. 1. S. 24, 3. Jer. 49, 19 u. 50, 44 u. a. m.), als Abkömmling eines Militairs, entstanden sein. — Hierdurch wäre auch die Frage gelöst: Wie kommt der echt deutsche Levita — der sich selbst nicht nur immer אשכנזי nennt, sondern auch zum deutschen Volke zählt, wie er beispielsweise in unserer Vorrede sagt: **גם אכתוב אצל כל אחד** nach Italien, in welchem er so heimisch wird, dass man kaum seine Herkunft mehr kennt? — Nach Obigem durfte er schon in frühem Kindesalter mit seinem Vater, der vielleicht im deutschen Heere als angesehener Lieferant oder dergleichen diente, nach Italien gekommen sein und so unvermerkt sich daselbst eingebürgert haben.

*) Nicht אֶשֶׁר, wie es ed. Basel punctirt ist.

kann nicht verloren gegangen sein, indem das Manuscript, das schon 1538 in Paris war, erst unter Heinrich II., also nach 1547 seinen jetzigen Einband erhalten hat, was aus der Form des letzteren zu erkennen ist und worauf der so freundliche als gelehrte Bibliothekar der kaiserl. Bibliothek, Mr. Breal, mich aufmerksam gemacht hat. — Was diesen Zweifel veranlasst, sind folgende zwei Stellen, bei denen der Verfasser auf die Vorrede hinweist, die sich aber in der vorhandenen nicht finden. In dem *שידו' הספר הזה כדמות תקון סופרים* heisst es: *וכו' כאשר כתבתי לעיל בהקדמה* vor- kommt. Wollte man aber auch das *כאשר כתבתי* als allgemeines Ergebniss des Vorhergehenden betrachten und daher nicht buch- stäblich auffassen, so bleibt wenigstens die Stelle im *חשבי* s. v. *וכן אמרתי בהקדמתי* unerkklärlich, wo der Verfasser sagt: *בספר הזכרונות, כי כל ימי הייתי אדיק, בפסוק וברקדוק* was bei uns sich nicht findet und daher mit einigem Grunde vermuthen lässt, dass der Verf. auch zu unserem Werke, wie zum Mass. Hammassor. und Tischbi eine gereimte Vorrede (*הקדמה בחרוזה*) ausser der *בהלצה* *הקדמה* geschrieben habe. Indem ich nun Einzelnes in der Vorrede, wie etwa das Massoretische über *ראש קנ"א* (*הראש ב'*?) u. dgl. übergehe, mag nun der Text der „Widmung“ und „Vorrede“ folgen.

Auf dem Titelblatt steht folgendes Gedichtchen:

ספר זכרונות
מבקש חשבונות
מכל מלות שונות
אנה הן חונות
מגיד אמנות
ברקדוק לשונות
ומגלה צפונות
בְּמִסְפָּרֵת טמונות

אל רום מעלת השר המאשר אדוני זור"ו דסאל"ווא הגמון דלאב"ור שלום רב בהיות כי בשנים שעברו התחלתי במלאכה אחת הנראה בעיני היותה טובה ומעולה מועילה מאד לכל הבאים ללמוד ולהבין דרכי לשון הקודש הזה אכן החורבן של רוסי הבא סמוך אחרי זאת היה סבה שלא השלמתיה בעת ההיא עזבתיה חסררה, ואף אותו חלק הבלתי שלם לוקח ממני והיה לשלל ולבוה מקורע ומטושטש ולא נשאר בו כדי רק מעט והבאתיו עמי הנה בעיר וויניס"יא,

ולא היתה מחשבתי להשלים הספר הזה עוד. אכן ברצות ה' שהמלאכה הזאת תהיה נמרת ושהספר הזה יצא לאורה העיר ה' את רוח אדוני ושם בלבבו ללמוד עמי בלשון הקודש הזה ולמדהו ממני בקלות ובטן קצר מאד, והרי לך שם בשלשה, לשון עברי הקדושה, ולשון יון הרוחה, ולשון לאמי"נו הצחה, כדי שתהיה שלם בכל השלמיות, והרי אדוני בין החכמים, כמו השמש בין הכוכבים, והנה ידעת אדוני כי יום אחד נפל בינינו הדבור, ודברנו מזר דחבור, ובקשר ממני אדוני להראותך הקונטרסים הנשברים, אשר בידי נשארים, ובקראך בו, זכרת רב טובו ותועלתו המגיע ממנו לתלמידי הלשון הזה ובקשר ממני בכל עני שאקבל עלי הטורח להשלימו, והבטחת וקיימת לתת שכר הסופרים והנקדנים וכל אשר יצא עליו לחזק את בדקו ולגדור את פרצו עליך היו כלנה. ובכן התעוררתי ונכנסתי בטורח הגדול ועול הכבד הזה, וביום ובלילה לא שכב לבי עד כי זיחי להשלימו בעורת ה' ובעורת נדבת יד אדוני הטובה עלי. והנה בהיות המנהג הנהוג בארץ שכל מי שיחבר ספר חדש להדפיסו וליחסו לשם אחד מהשרים הגדולים אשר בארץ המה, היה מן העול והחמס ליחס את הספר הזה כי אם אליך השר, וחלילה לי מעשות כדבר הזה לא בלבד בעבור כבוד מעלתך ויקר תפארת גדולתך כי רבה היא, כי גם בעבור נדבות ירך ורחב לבבך באשר אתה אדוני היית סבה להשלימו ולהקימו על רגליו ועל ירך נוכח כלנו במהרה לאורו ולהדפיסו, וחמלא כל דוארץ כבודו, על כן רוקבל נא אדוני את הספר הזה בסבר פנים יפות כמו שהראית לי תמיד, ולא כאילו הוא שלי ודורן שלוח לך ממני, כי אם כעבד המשותב לרבו, וכל מה שקונה עבד קונה רבו, ובקראך בו תלקט קצת פרי נדבתך אשר התנדבת וכספך ודבך אשר הוצאת על ככה, והוא שקול כנגד כל הטורח והעמל אשר אנכי טרחתי ועמלתי ויחר, והנה לא אוכל לשבח ולהלל ולפאר את מלאכת הספר הזה כראוי לו אך יהללוהו בשערים מעשיו, ואקה לאל שכל חכם לב כמוך היום אשר יקרא בו וראה את טובו ותועלתו ירעננ בו וימצא מרגוע לנפשו וישבחנו, וכחר לראשו יענדנו, ואתה אדוני חשובת בפי כל יותר מהספר וממני כי לך נאה להודות באשר נודעת ונכרת זה שנתים בקרב הארץ ובמקום הזה אשר עמדת פרי שליח שלוח ומארת אדוניך המלך הגדול מלך צרפת יר"ה אל יקר תפארת גדולת השררה יר"ה אשר בוויני"סיא, ועשית הטוב והישר בעיני אלהים ואדם כל הימים, וכל עין ראתה אותך תעידך ואון שמעה ותאשרך, ואשרי למלכים אם היו להם משרתים ושרים חכמים ונבונים כמך, ואשרי לחכמים ונבונים, אם היו להם אדונים ופטרונים כמך, ובוה הנני אקוד ואשתחוה לאדוני אפים ארצה, ועפר רגליך

אלחק, ואהיה עבד נרצע לאהבתך, חמיד טוכן לשירותך, ואעתיר לאל בעד ריצולחחך, ובהתמדת בריאותך, כרצון נפשך וכבקשחך ובקשח פח"ורת אחד מעבדי אדוני הקטנים, רך בחכמה ואב בשנים.

אליה הלוי אשכנוי.

אמר אליהו הלוי אחדי אשר הסכתי לחבר את הספר הזה חבור גדול והפלא ולשים בו קצת ענינים מדברי המסורת במקום הצורך ולסדרתי על פי הדקדוק אודיע נא אתכם את אשר אני עושה לספרי זה, ואורה אתכם את הדרך אשר אלך בה כדי ה' הטובה עלי. ראשונה דעו נא לכם כי הספר הזה יהי מסודר על סדר ס' השרשים של הר"דק ו"ל, אבל הוא לא הביא בכל שרש רק ב' או ג' פסוקים מכל בנין ופעולה או ב' מכל מין ממיני השמות הנמצאים בשרש ההוא אמנם אני אביא בכל שרש כל הפעלים והשמות והמלות אשר נמצאו בשרש ההוא בכל עשרים וארבעה ספרים, ואסדרם על סדר שבעה הבנינים כמו שהם מסודרים בלוח הדקדוק, דהיינו אתחיל בבנין הקל ואח"כ בפעל ופעל הדגוש ופעל והפעיל והפעל והתפעל, וכבר הוכחתי בספר הבחור כי רבנין המרובע בטל מעיקרו ואין בו ממש, ואחלק כל בנין לשש פעולותיו, דהיינו עבר ובינוני ופעול ומקור וציווי ועתיד, ואחר שהשלמתי כל רבנינים בזה האופן אתחיל בשמות הנמצאים באותו השרש, ובראשונה יסעו שמות התארים ואחלקם ג"כ לפי הסדר דהיינו היחודים לבד והרבים לבד וכן היחודות והרבות, והמוכרחים של כל אחד לבד והסמוכים לבד ועם שבע אותיות המשמשות בראשם סימנם מש"ה וכ"ל, ואתחיל חמיד באות ה"ו כי היא תשמש יותר מכלן, ואח"כ אסדר אותם שעם ב"ת השמשות והשאר אסדר לפי סדר הא"לף ב"ת, וכן אעשה בשאר מיני השמות, ובתחלה אשים אותם שחם בלי תוספת אותיות האמנ"תי, ואף שמות העצמים הפרטים כמו שמות בני אדם ושמות ארצות ועיירות ומדברות ונהרות ואגמים וימים, אמנם לא אביא מהם רק שנמצא ומהם במסורת והם רבים מאד, ואתרנה יסעו מלות הטעם וגם מהם אקח כל מה שנמצא ומהם במסורת וגם הם רבו למעלה ראש, והמשל מכל מה שאמרתי מן שרש אכל אכתוב כל האכל הנמצאים בכל כ"ד ספרים יחד ואח"כ כל האכל ואח"כ כל האכל ואח"כ כל האכל וכן כל העבר ואח"כ אתחיל בבינוני ואתחיל אוכל ו מלאים ואביא את כלם ואח"כ אביא כל החסרים, ואח"כ ואכל ואח"כ באכל ואח"כ האכל וכן

כלם וכן כל הבנין, ואחחיל בבנין נפעל נִאֲכַל וכל מרז שנמצא ממנו בבנין
 נפעל וכן בשאר הבנינים אכתוב כל מה שנמצא ממנו, ואח"כ אחחיל בשמות
 ואחחיל אֲכַל אותם שהם מלעיל ואח"כ בתוספת מ"ם האמנ"תי, מֵאֲכַל ד'
 פתחין וחשאר קמטצין ואח"כ משקל אחר מֵאֲכַלֶּת ואח"כ משקל אחר מֵאֲכַלֶּת
 ובה האופן יהיו כל המלות השוות במכתב ובמבטא מקובצים יחד ואקרא לכל
 קבוץ מלות כאלה מחנה אחת, ואם יהיה במחנה אחת איזה דבר של מסורת
 יֶאֱחֹץ את המחנה, הריא לשתי מחנות כמו שכתבתי לעיל במחנה אוֹכַל י'
 ומלאים הרי מחנה אחת והחסרים יהיו למחנה אחרת הרי ב' מחנות, ועוד
 חדע כי אחר כל מחנה ומחנה אכתוב הכנייים הנמצאים במלות של המחנה
 הריא, והמשל אחר מחנה אֲכַל אכתוב כל כנייו כמו הריאשון אֲכַלו, אֲכַלְנִי
 חָרַב וכן וְאֲכַלְם, וכן אחר כל מחנה וכן בשמות אחר מחנה אֲכַל אכתוב כנייו
 את כל אֲכַלְם, לא תתן את אֲכַלְךָ, וכן כל עשרה הכנייים על היסוד נסתר
 נוכח מדבר בערו וכן הרבים וכן הנקבה, והנה כדי שלא להרבות כמות הספר
 יותר מדי הסכמתי להוֹרֵת נוהר בכל עז שלא לכתוב שם או פעל אחד רק
 במקום אחר ולא בשנים או בשלושה מקומות כמו שעשורה בעל הספר
 הקונקרדנציה ללא תועלת ולכן הסכמתי כשיבאו שני פעלים הנמצאים בהרבה
 מקומות סמוכים יחד כמו לְאָכַל וְלִשְׁתּוֹת אכתוב את כלם בשרש אכל במחנה
 לְאָכַל וכשאניע לשרש שתה במחנה לְשִׁתּוֹת אכתוב עיין בשרש אכל במחנה
 לְאָכַל, וכן לְשִׁמּוֹר וְלִעֲשׂוֹת אכתוב כלם בשרש שמר ובשרש עשה אכתוב עיין
 בשרש שמר, וכן השמות הסמוכים אל הפעלים או שהפעלים סמוכים אליהם
 אכתוב אותם תמיד בשרשי הפעלים ולא אכתבם פעם אחרת בשרשי השמות
 אם לא תכריחני המסורת לכתוב אותם פעם שני בשרש השמות, וטרם אבאר
 זה לך במשל צריך שחדע כי כל ספר של העשרים והארבעה נחלק לפרשיות
 קטנות קראו להם הגנים קאפיטולי וכן בה' חומשי תורה כמו שחכמי המסורת
 חלקו כל ספר לפרשיות כגון ספר בראשית פרשיותיו י"ב ס' שמות פרשיותיו
 י"א וכן כלן, הנה הם חלקו ס' בראשית לנ' קאפיטולי וס' שמות למ' קאפיטולי
 וכן כל שאר ספרי המקרא כגון יהושע כ"ד קאפיטולי שופטים כ"א וכן כלם
 הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו. וצריך שחדע עוד כי הם חלקו ס' שמואל
 לב' חלקים וס' מלכים לב' חלקים, החלק השני משמואל מתחיל יהיה אחרי
 מות שאול, והספר השני ממלכים מתחיל ויפשע מואב ולכן בכל מקום שחמצא
 שמואל עם ב"ח למעלה ר"ל מן יהיה אחרי מות שאול והלאה וכן כשתמצא
 מלכים עם ב"ח למעלה ר"ל מן ויפשע מואב ולהלאה, וכן חלקו דברי הימים
 לב' ספרים הספר הראשון עד ויתחוק שלמה ומשם והלאה נקרא ספר שני

ולכן בכל מקום כשחמצא ד"ה עם ב"ח למעלה ר"ל דברי הימים שני. והנה
 המשל על מה שכתבתי לעיל אכתוב ויכלו השמים (ראשית ב') בשרש כלה,
 האיזו השמים (דברים ל"ב) בשרש און, מוסדות השמים (שמאל כ"ב), בסערה
 השמים (מלכים ב'), נפתחו השמים (ביחזקאל א') ישמחו השמים (תלים צ"ו),
 ויצעקו השמים (ד"ה ל"ב) דומיהם, והנה כשאגיע לשרש שם במחנה השמים
 אכתוב את כלם יחד בלי מראה מקום כגון ויכלו השמים, האיזו השמים,
 מוסדות השמים, בסערה השמים, נפתחו השמים, ישמחו השמים, ויצעקו
 השמים דומיהם כל חד בשרשי המלות שלפניהם ואקרא למחנה הזאת
 דאספסוף, ואח"כ אכתוב אותם שמלות השמים קודמין אל הפעלים כמו
 השמים אעלה, השמים כסאי, השמים החדשים, השמים מספריים דומיהן
 בשרשי המלות וכן כשיהיו ב' או ג' שמות רצופים לא אכתבם רק במקום אחד
 והמשל קָפָה וְהָבָה הנמצא הרבה פעמים סמוכין יחד אכתוב את כלם בשרש
 ודוב עם מראה מקום שלהם וכשאגיע לשרש כסף אכתוב קָפָה וְהָבָה עיין
 בשרש זהב, וכן דָּבַר וְהָרַב וְרַעַב אכתוב את כלם בשרש דבר וכשאגיע אל
 שרש חרב אכתוב עיין בשרש דבר וכן אעשה משרש רעב, וזה אעשה בכל
 השמות אשר הם סמוכים לשם או לפעל אחר לפנייהם או לאחריהם אכתוב
 האספסוף כמו דבר טוב, מובח טוב, ברכת טוב, הוֹדִיפִי טוב, שוחר טוב, מצא
 טוב דומיהם רבים במלות הקודמים למלת טוב ואח"כ אכתוב האספסוף ההפך
 דהיינו המלות אשר טוב קודם אליהם, כמו טוב חתי, טוב עבד, טוב וסלח,
 טוב וישר וכאלה רבות אשר טוב קודם להם, וכן בשרש לבב האספסוף חכם
 לב, חקקי לב, ערלי לב, מנגת לב וכו' והאספסוף ההפך, לב רגז, לב נרכה,
 לב נשבר, לב סורר דומיהם רבים. ועוד זאת אעשה כדי לקצר ולא להאריך
 כל שם ששרש אחד או ב' או ג' מיוחדים לו אכתוב בראש שרש של השם
 ההוא עיין בשרש פלגוני ופלגוני והמשל בראש שרש דם אכתוב עיין בשרש
 הפך ובשרש נקרה במחנה נקי, ובראש שרש קול אכתוב עיין בשרש שָׁמַע
 וקרא ובראש שרש סוס אכתוב עיין בשרש רכב ובראש שרש בית אכתוב עיין
 בשרש בנה ואין צריך לכתוב מאחד מכל אלה האספסוף, וכן בשרש שימצאו
 בו הרבה מיני שמות אכתוב בראש כל אחד מהם השרש אשר ימצא בו,
 בשר ולחם וחרב ואש בעבור שהרבה מהם נמצאו בשרש אכל אכתוב בראש
 כל שרש של אלו עיין בשרש אכל ואין צריך לעשות מהם האספסוף, והכלל
 כי כל מה שאוכל לקצר בשמות אקצר אבל לא אקצר בפעלים אך אכתוב
 כלם ולא אניח אף אחד מהם אם לא בשכחה ובשגגה חוץ מפעלי העתידים

הבאים עם י"ו ההפקד על י"ד האיתן כגון ניאמר נדבר ניקח ניתן ניעש ויצא
 נילך נישב ודומיהם לא אביא מהם רק מה שנמצא בהם במסורת ודוק ותמצא.
 ודע כי בכל שם או פעל שנחננו בעלי המסורת סימן במספרם אכתוב את כלם
 ולא אעשה מהם אספסוף כלל והמשל ראש קנ"א, וראש י"א, הראש ב',
 לראש כ"ד, מראש י"ד, ראשון ח' הראשון ס"ג דומיהון, וכן ודאיתי י"ב,
 ויאמר צ"א פתחון לא אניח אף אחד מהם, אבל המלות שלא כתבו הם מנינם
 לא ימלאני לבי לכתוב מספרם מיראיתי פן שניתו במספרם, והכלל כל מר
 שאוכל לעשות מהם האספסוף אעשה.

והנה קראתי שם הספר הזה סֵפֶר הַנְּכֻרֹנוֹת כי זכר כל המעשים
 המועילים למקרא בתיבו בא והוא דורש אה עניני המלות כלם. והנה
 התועלות המגילות מזה הספר הם עשרה:

התועלת רא' הוא שיהי' הספר הזה כדמות ספר השרשים מבאר כל המלות
 הנמצאים בכ"ד ספרים, ואכתוב בכל שרש ביאורי כל המלות הנמצאות
 בשרש ההוא זו אחר זו כי לפעמים יהיו בשרש אחד ב' או ג' או ד'
 וכי עד י' ענינים שונים גם אכתוב אצל כל ביאור מלה ומלה פחרונה
 בלשון אשכנז שהיא לשון בני עמי.

התועלת הב' שיהיה הספר הזה כדמות ספר דקדוק, וזה כי יבארו בו דקדוק
 של כל המלות הנמצאות בשרש ההוא וזה כי יבארו מצד עצמם כי
 כאשר יקשרו לאדם דקדוק של מלה אחת הלא יראה המחנה אשר
 שמתיה בו באיזה מין ופעולה ודבור, והמשל כי ערום אני וְאֶחָבָא
 דעת ששרשו חב"א וחרארה כי שמתיה בבנין נפעל בעתיד במחנה
 המדבר בערו וכן אם הוא שם יכיר אם הוא תאר או שם דבר או איה
 משקל הוא לפי המחנה אשר יחנה שם.

התועלת הג' הוא שיהיה הספר הזה כדמות תקון ספר תורה כי בו יגיה אדם
 כל כ"ד ספרים במלוי וחסרון ובמלרע בקריין. וכתיבן בחיקון סופרים
 באותיות גדולות וקטנות כאשר כתבתי לעיל בהקדמה.

התועלת הד' הוא שיהי' הספר הזה כדמות באור למסרה גדולה וקטנה,
 ומבטיח אני כל המעיין בספר הזה ישכיל ויבין רוב דברי בעלי המסרת
 וסימניהם אשר לפנים לא ידעם.

התועלת הו' הוא שיהי' הספר הזה כדמות מראה מקום לכל מי שיקרא
 באחד מהספרים מקרא משנה גמרא קבלה ודקדוק ופירושי' וימצא שם
 ראייה פסוק ולא ידע מקומו איו הלא בזה הספר קל מהרה יבין דרכו

ידע את מקומו וימצאוהו באיזה ספר ובאיזה פרשה ר"ל קאפיטולו הוא כאשר הראיתוך בהקדמה לעיל.

התועלת ה' הוא שיהי הספר הזה מבחר וטוב לכל הבא לעשות איזה דרשה וירצה להביא ראיות מהפסוקים לדרוש ההוא, והמשל הרוצה לדרוש בעניני הצדקה הלא יעיין בשרש צדק במחנה צדקה ולא יצטרך לבקש בכל מחנה השרש לא בפעלים ולא בשמות רק במחנה צדקה ובמחנה בצדקה הצדקה לצדקה, וכן אם ירוש בענין שלום או בענין שמתרה יבקש בשרש שלם ושמה.

התועלת הו' מי שירצה לכתוב כתבים בלשון עברי על פי פסוק הלא ימצא הפסוקים כפי הדרוש אשר יחפוץ, לפי המשל שנתי למעלה בענין הדרוש, והמשל אם רוצה לכתוב כתב לחבירו מענין מלבשים שיקנה לו או יעשה לו יעיין בשרש לבש ואם לא ימצא בו מבקשו יעיין בשרש בגד או בשרש כסה בענין כסות או בשרש חלץ בענין מחלצות. התועלת הו' הרוצה לעשות חרוז או שיר שקול הלא ימצא בכל שרש המלות הדומות במבטא בסוף התיבה והמשל הרוצה לעשות שיר משובח שיהי סוף כל חרותו בריים וצריך לעשות אברים, גברים, דברים, חברים, גברים, עברים, שברים הלא יעיין בשרש המלות האלה וימצא פסוקים מכל אלה ויבחר מהם הנאותים למבקשו, ודוק.

התועלת הט' הוא שיהי הספר הזה טוב ל'ענין הקבלה כי ימצאו בו כל השמות הקדושים, והמשל המקובל הרוצה לרעות כח השמות של מדת הדין או של מדת הרחמים או שאר הכחות או המדות שיש להם הלא ימצא בו השמות נחלקים למיניהם כגון השם של אדנות הגכתב א"לף ד"לת נו"ן יו"ד שהוא אדני הם קל"ד וזלת אותם שהם סמכים לשם י' ה' ו' ה' כמו כה אמר אדני יהוה שהם רבים מאד מאד, וכן אדני אלהים, אלהים אדני, ואלהי שהם מלעיל ואלה שהם חסרים ואלהים שהוא מלא אשר לכלם מדות וכחות מיוחדות הנדעות לבעלי הקבלה הלא ימצא כלם בזה הספר איש בשרשו ובמתנהו.

התועלת העשירי הוא שיהי הספר הזה טוב לספר נצחון ויעיל מאד להתווכח עם המתנגדים אלינו באמונתנו, וזה בשני אופנים, האחד שהם רגילים להתווכח עמנו ומביאים רא' מן הפסוקים על פי הסימנים שעשו בכל העשרים וארבע וקראו להם בלשונם קאפיטולי ואומרים הלא כתוב בספר פלוני ופלוני בכך וכך קאפיטולי, ומי שריגל את עצמו בספר הזה ידע ויבין לעשות כן גם הוא, והאופן השני ידע הוא

כי רוב הוויכוח אשר בינו ובינם הוא בענין המשיח אם כבר בא או עתיד לבוא, ועל אריכות הגלות ועל הנאולה ועל הגן עדן והגיהנום, ומי שבא להתווכח על זה תיין בשרש משה ובשרש גלה ובשרש גאל ומצא כל הפסוקים שמדברים מזה, וגם מה שהם מחזיקים דתם עם מלח שאול ומפרשים ארד אל בני אבל שאולה גיהנם והנה המעיין בשרש שאול ימצא שם ראיות שרובם נאמרים על הקבר ולא על הגיהנם — הק"ב"ה יצילנו מידו, ברוך שם כבודו:

Commentar des Salomon Parchon zu Jesaia.

(Fortsetzung.)

לא.

(א) ולא שעו, כמו פנו וכן שעו ואין מושע כל' יפנו ימין ומאל':
 (ד) על טרפו, מוזן נקרא טרף. אשר יקרא, לשון מקרה כמו אשר יקרא אחכם באחרית הימים, כי יקרא קן ציפור. מלא רעים, לשון קבוץ וכן וקראו אחריו מלא. לא יענה, לא יבנע וכן לענות מפני וכן וענה גאון ישראל שחרגו ומאך יקר ישראל: (ה) עפות, מלשון מעופף. יגן, לשון כי יגן ו"י עליכם. פסוח, ענין דילוג לפי שפסח ודלג על ירושלים בבא המלאך המשוהית על מחנה אשור: (ו) העמיקו סרה, ענין עוות והשחנת מהמנהג: (ט) וסלעו ממגור יעבור, פי' בו החרגום ומלכודי ושלטונודי מן קדם דחילא יעירוק יש מפרשים כמו ולסלעו מלשון סלע כמשמעו ור"ל ולסלעו ואל מגדליו החזקים מרוב מגור יעבור. ור' יוסף קמחי ז"ל פי' כי דרך כל העולם כשיכרח אדם מפני אויבו ויבא למבצר מעונו ולא יפחד אך מפני תנופה די"י אפלו סלעו ומבצרו ממגור ומפחד יעבור וילכד עיר ולא יאמין בחיים. אור לו, אש:

לב.

(א) ישורו, לשון שרים: (ב) כמחבא רוח, מלשון למה נחבאת לברח. בציון לשון צידה. בארץ עיפורה, צמאה שלא ירד עליה מטר: (ג) ולא תשעינה, תראינה: (ד) ולבב נמהרים, כמו פחאים. וכן תעצת נפתלים נמהרה כי הפחאים מעשיהם במהירות ובבהלה ולא ימחינו ולא ישגוהו למעשיהם ולדבריהם. צחות, כל' צחות וברורות וכן דודי צח ואדום, רוח צח, כחום צח: (ה) נדיב, הוא שנפשו רחבה לתת משלו במקום הראוי לו. ולכילי, כח"רק וכלי כליו רעים בצ"רי והיו יוד היחש כי"וד ההיכל לפני, יוכיח אדם

אחרי, והוא מלשון וכל בשליש שהוא ענין מדה וכן זה הכילי עושה הצאחזו במדה קצובה שלא יותר לו כלום לא בהצאת ביתו ולא במתן העניים, ועני צרה בכל אשר יוציא. שוע, הוא האיש הנכבד והותרן במטמו הרבה ותתן יותר ממה שראוי לו: (ו) תועה, לשון תעה לבבי: (ז) וכלי כלוי רעים, כלו המדות שלו רעים הם כי המדה הקצובה והשוה טובה ברוב הדברים אבל מדות רעים הם בכל הדברים כמו שפרשנו. זמות, מחשבת: (ח) נדיבות יעץ, פי' מעלות נדיבות ובעבורם יקום: (ט) נשים שאננות, פי' ערים וכן אמר אחריזי בנות בוטחות והבנות הם הכפרים כי הם לעיר כבנות והעיר להם כאם וכן בית שאן ובבנתחיה: (יא) פשוטה ועורה, מקור כלו להפשיט ולגלות מלשון ערה תעור קשתך וכן למען הביט על מעוריהם: (יד) עופל ובחן, מקום גבה ומבצר נקרא עופל וכן בתן ענין חווק. פראים, פרא חמור: (טו) עד יערה, לשון גלוי כלו עד יגלה או לשין שפיכה ויציקה מן ותער כדה. לכרמל, הר ידוע בארץ ישראל ששמו כן ונקרא כן לפי שהיה מקום שדות של תבואה ואילנות כלו כר מלא והשבלת כשהוא מלאה קריה כרמל ופי' יהיה מדבר לכרמל והכרמל ליער יחשב. ההרים שהם כמו מדבר שאין בה אילנות ולא עצים יהיה כמו הכרמל שיש בו אילנות מגדלי פירות ושדות ורע והכרמל ליער יחשב שיש בו ארזים ואילנות גבוהים ר"ל שיעלו ישראל ממדרגה למדרגה: (יט) וברד ברדת היער וברד פעל עובר שהוא חציו קמץ וחציו פתח מענין ברד וברדת שם כמו ברד ואע"פ שהוא ממשקל אחר והוא בפלס דבלת ופי' כשירד הברד לא יפול בעיר ולא הורעים כי אם בערים שלא יזיק להם וכן ובשפלה חשפל העיר ר"ל כל שפל שיהיה בעיר לא יהיה כי אם בשפלה כלו שלא חשפל ולא תרד העיר מגדלחה לעולם ולא יזכר בה אדם שם שפל כי אם בשפלה שהיא בעמק: (כ) משלחי רגל השור והחמור, לרעות בשדות התבואה ויחירו אותם ללכת כאשר ירצו ולא יחושו ועל זה הדרך אמר אסרי לגנן עיריה:

לג.

(א) כהתימך, פי' כהשלימך והיתה רותיו ראויה להרגש מלשון ויתום הכסף. כנלחתך, משפטו כהנלחתך ופי' גם כן כהשלימך וכן ולא יטה לארץ מנלם כלו חכליתם והשלמתם: (ב) החסיל, מין ארבה המכלה ביותר וכן אמרו ח"ו"ל למה נקרא שמו חסיל שהוא חוסל גובי דהוא גבי דינא דמריא ומה אמרו להשלמת הדבר וחכליתו חסלת סדר פלוני או מסכת פלו': (ד) כמשק גבים שקק בו, לשון שוק וכן משק ביתו ישחקשקן ברחובות. גבים, תרגום ארבת גובא: (ו) חוסן, חוק: (ז) אראלם, המלאך שלהם ואראל שם הגדולה

וגם ר"ז"ל קראו המלאכים בזה הלשון לרוב גדולתם באמרם אראלים ומצוקים
אחתו בארון חקודש נצחו אראלים את המצוקים על בני אדם החשובים והגדולים
כמו שכתוב כי ל"י מצוקי ארץ ועליהם סחיימת חבל. ויש מפרשים אראלים
מלה מורכבת אראה להם לישראל צרות ויצעקו חוצה ומלאכי שלום שהיו באין
בדברי שלום מר יבכיון כי נשמו מסלות. ור' אברהם בן עזרא ו"ל פי' כי הוא
ירושלים כי כן נקראת הוי אריאל אריאל והטעם כאשר יראו אראלם הרום
או יצעקו חוצה: (ט) החפיר, הפוך טן חרפה. לכנון, מקום ארוים ואילנות
גבוהים. קמל, נכרת. היה השרון, פי' בו ארץ אישור ומקום דשן וכן ועל
הבקר הרועים בשרון. כערבה, מדבר וכן אשר שמתי ערבה ביתו. ונער
בשן, מלשון ונערו רשעים ממנה ופי' נער פירותיו וחבואותיו כמו נער כפוי
נערתו הצני: (יא) תהרו, לשון הרה. חשש, הקש הדק והגבבא: (יב) כסוחים,
כרוחים וחרג' לא חוסור לא חכסח: (יד) מי יגור לנו, לשון יגורו כן ופי' מי
יעמד בעדנו להציל מאש אוכלה: (טו) בבצע מעשקות, בחמדת העושק.
אוטם, כמו סוחם וכן ועוטים: (טז) מצדות, לשון מגדלים גבוהים מלשון סלעי
ומצודתי. מימו נאמנים, מקיימים ונתנים תמיד ואינם נפסקים: (יח) לבך
ידגה אימה, כל' א"ע"פ שכבר בא מלך המשיח עדיין תירא ותפחד ממלכי
האומות שהיו סיפרים חוקלים הכסף שהיו לוקחים מס מישראל: (יט) נעו,
חוק: (כ) חוזה, רארי. מתעדינו, בירד העוד. עמקי שפה, שלא יגיעו אל
דברת השפה. אהל בל יצעו, פי' בל יעחק ור' יוסף קמחי ו"ל פי' ששרשו
יצ"ע והנ"ן נוספות ופי' אהל שלא יורד ולא יהיה מצע לעולם אלא לעולם
יהא פרוש. בל יצעו, בל יסע לישן נסיעה וטלטול: (כא) רחבי ידים,
מקומות. אני שיט, אניה ודיא הפפינה. שיט, פי' שמשליכים אותם במשוטים
וענין השיטה ראמאר בלע'. וציר (צ"ל וצי) אדיר, ספינה וכן וצים מיד כתיב:
(כב) י"י מחוקקנו, שנתן לנו החוקים וכן ומחוקק מבין רגליו חלקת מחוקק
הוא המושל שמשים החקים בארצו: (כג) נטשו חבליק, פי' עזבו החבלים.
בל יחוקו כן חרנם, לא יחוקו חוק טוב תרנם התורן שלהם הוא העץ הגבוה
בספינה שמשוימן בו הנם אַרְבְּרֵי בלע'. עד שלל, חסר וי"ז החבור והראוי עד
ושלל כמו שמש ירח ופי' ערואה ושלל מעניין יאכל ער וחרג' שלל ערואה
הוא כפרל לשון: (כד) נשוא פנים (צ"ל נשוא עין) מלשון שא נא חטאתי:

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Die Juden in Waldeck-Pyrmont.

In diesem kleinen Fürstenthume wohnen nach der neuesten Volkszählung bei einer Gesamt-Einwohnerzahl von gegen 50,000 meistentheils Evangelischen 700 Juden, und zwar 212 im Kreise der Twiste, 179 im Kreise des Eisenbergs, 242 im Kreise der Eder. Ihre Zahl hat sich in neuester Zeit ausserordentlich vermehrt. Vor wenig mehr als hundert Jahren gab es nur einige Familien in dem einzigen Züschchen; im Jahre 1810 ward schon eine Verordnung erlassen, um ihrer Vermehrung Schranken zu setzen, eine Verordnung, von solch crasser Intoleranz und bornirter Judenfurcht erfüllt, dass man Mühe hat, sie für ein Werk des 19. Jahrhunderts anzuerkennen. Die Verheissung von 1814, dass der Glaube keinen Unterschied in den bürgerlichen Rechten machen solle, wurde nicht gehalten. Noch die Verordnungen von 1820, 1826 und 1833 erkennen die Juden kaum für eine Klasse an, die auf die vollen Menschenrechte Anspruch haben. Erst seit 1848 ist es hier besser geworden. Die Verfassung von 1852 gewährleistet den Juden die volle bürgerliche und politische Gleichstellung mit ihren christlichen Mitbürgern. Doch ist in ihrer Stellung zu den christlichen Gemeinden noch manches ungeordnet, und das Verhältniss zwischen den Angehörigen beider Religionen in den Städten, wo die meisten Israeliten wohnen, wie Sachsenhausen, Rhoden, Züschchen, nicht immer das beste. Ihrem Stande nach sind die Juden fast alle Handelsleute und die speculantesten im ganzen Lande. Ziemlich viele sind wohlhabend; den gebildeten Ständen gehören nur wenige an.

In Pyrmont und dem anstossenden Oestorf wohnen wenige Judenfamilien, zusammen 148 Köpfe stark. M. K.

Ein jüdischer Schütze.

In der Reihe der Jahrhunderte, welche die Juden „unter den Völkern“ verbracht, haben sie die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Nationen angenommen; sie haben sich in allen Künsten und Wissenschaften und nicht ohne Erfolg versucht: aber die Kunst, den Bogen zu spannen, war ihnen, eingedenk

des alten Bibelverses **ישן ידי קדיים** fremd, und ist es bis auf den heutigen Tag geblieben. Desto merkwürdiger ist ein jüdischer Schütze aus dem 15. Jahrhundert. Wir finden ihn an der Grenze des Heimathlandes der Schützen, in dem an der schweizerischen Grenze gelegenen badischen Städtchen Thiengen am Rhein.

Als nämlich im Jahre 1499 dieses Städtchen von den Eidgenossen belagert wurde, befand sich unter seinen Bewohnern ein Jude, der sehr wohl schiessen konnte. Er erstach, wie es in einer Handschrift heisst, sehr viel Mann und erschoss den Fährdrieh von Sursen und den Büchsenmeister von Fryburg (Freiburg), welcher letzterer als vorzüglicher Schütze galt. Um den Tod ihres Meisters zu rächen, ruheten die Freiburger nicht, bis sie des Juden habhaft waren. Er wurde ihnen endlich ausgeliefert; sie hingen ihn an den Füssen auf, überliessen ihn einen Tag und eine Nacht seiner Qual und schlugen ihm sodann den Kopf ab*).

Dr. M. Kayserling.

Auch eine Grabschrift.

Durch Zufall stiess ich neulich auf eine Sammlung spanischer Leichenreden, welche Herzögen, Grafen und Würdenträgern der Kirche aus dem 17. und 18. Jahrhundert in verschiedenen Städten Spaniens gehalten worden waren. Sie stehen zur jüdischen Wissenschaft in keinerlei Beziehung. Nicht wenig überraschte mich daher folgende, in dieser Sammlung vorgefundene Grabschrift, welche einem gelehrten Benedictiner, Namens Martin Sarmiento, gesetzt und von einem anderen Klosterbruder, Augustin Tobaada, verfasst worden ist.

Maestre Martin Sarmiento starb in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts zu Madrid im hohen Alter. Mit meiner Vermuthung über seine Abkunft will ich innehalten — es ist ja auch nur Vermuthung! Doch darf nicht unerwähnt bleiben, dass sein Lob- und Leichenredner einmal voller Begeisterung ausruft: „O, el reverendissimo Padre Maestre Sarmiento fue un sabio Christiano!“ Wem fällt da nicht das bekannte französi-

*) Stetter, Gründliche Beschreibung u. s. w. I, 343; Valerius Anshelm, Berner Chronik II, 420.

sche Sprüchwort ein? Der genannte Freund und Zellengefährte — wer weiss, ob nicht such Stammesgenosse? mag ganz in dem Sinne und nach dem Wunsche des Benedictiners gehandelt haben, ihm ein hebräisches Epitaphium zu setzen, ein Epitaphium*), welches der Sonderbarkeit und des corrupten Hebraismus wegen nicht ohne Interesse sein dürfte.

מי בזה נציב ינוח?

פה ינוח

האיש אשר ה" נתן לו את נפש הערויה עדי כל הרעות.
האיש נויר אשר במקרא וכחקים הקדשים היה
נבון מאוד מאוד.
האיש אשר שוטט אשרי¹⁾ את דברי הימים כל אמים.
האיש אשר אחז את מעונים²⁾ בכל רחבם.
האיש אשר טעם את מבנת (!) לשונות גויי רבי'
הארץ ואת שרשי רבריהן גלה.
האיש אשר כצפנת פענח חקר את כל סודי התולדות
בכל ממלכותיהן.
האיש היחיד בתבונת המדרש³⁾ ספרים.
האיש מארב לקרמה, והתר⁴⁾ משכיל האכרותיה(?)
האיש קרמני⁵⁾ בחשוב ובדבור ובכתוב.
האיש החכם מכל האנשים.
האיש השם בכל הגוים סביב.
האיש נכבד מלמודים ומנשיאים וממלכים אשר

*) Liegt es auch nicht in meiner Absicht die Grabschrift zu commentiren, so will ich doch nicht unterlassen, in den Noten einige erklärende Bemerkungen hinzuzufügen.

¹⁾ אשרי, hier in der Bedeutung von „wohl,“ „leicht,“ „der mit Leichtigkeit durchwanderte die Chroniken.“

²⁾ מעונים, die höheren Regionen; vermuthlich dachte der Benedictiner an Stellen wie Deuter. 33, 27; 2. B. d. Chr. 30, 27 למעון קדשו — „Er erfasste die höheren Regionen in allen ihren Dimensionen,“ d. h. beschäftigte sich mit Astronomie.

³⁾ Wie 2. B. d. Chr. 24, 27: מדרש ספר מלכים; „erfahrener Commentator.“

⁴⁾ התר משכיל, „der einsichtsvolle, kluge Erforscher.“

⁵⁾ איש קרמני, vielleicht Umschreibung von „Orientale,“ um so auf seine gründliche Kenntniss der orientalischen Sprachen hinzudeuten.

שמעו את קול או ריח חכמתו.
 פה כליל ישן האיש מח אשר חי היה בית ספרים היה.
 אפו שלמה ישן פה.
 לא שלמה אך כמהו אבל יתר משלמה כי את חכמת
 הקדושים את אשר הודה מנעורים שמר תמיד
 במות.
 פה ישכב אנח האבל.
 נורא מאוד אב-רב-אח מרמינוס סרמיאנטו הכמר
 הקדוש ברוך.^{*)}
 אוי הנוק המר הוי האבדת הקשה:
 רק לא נרפאה היא ועל כן לשולם מספדה את תבל
 ספרה.^{*)} ואת ספרד ואת גליזיה ואת כמרים ברוכם
 ואת הקטן בן אותם
 פ' אוגוסטין טאבאארא.
 סוף.

Was der verkappte spanische Jude dem englischen Bibel-Colporteur Borrow vor mehreren Jahren erzählt hat, gewinnt immer mehr an Glaubwürdigkeit.

Dr. M. Kayserling.

Recensionen und Anzeigen.

Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides.

Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. Von Dr. M. Joël. XXVII S. Quart. Breslau 1863.

Schletter'sche Buchhandlung (H. Skutsch).

Der Herr Verfasser dieser, dem diesjährigen Bericht des jüd.-theol. Seminars vorangehenden gelehrten Abhandlung hat durch seine im Jahre 1859 erschienene Monographie „Die Religionsphilosophie des Moses ben Maimon“ den Dank des ge-

^{*)} הכמר הקדוש ברוך = Monachus sanctus benedictus = Benedictiner; ebenso כמרים ברוכם.

^{*)} Die gelehrte Welt.

lehrten Publikums erworben, da er den den Meisten unzugänglichen und von Vielen missverstandenen More Nebuchim durch die klare und fassliche Darstellung, sowie die tiefe Auffassung, wozu ihn zumeist seine innige Vertrautheit mit den Schriften und der Philosophie des Aristoteles befähigte, fast zum Gemeingute der Gebildeten machte. Der More ist aber die Quelle der vorzüglichsten christlichen Philosophen des Mittelalters, aus ihm schöpften sie theils mit Angabe seines Namens, an vielen Stellen verschwiegen sie denselben. Durch letzteren Umstand wurden manche neuere Bearbeiter dieser Philosophie zur Annahme von Originalität verleitet, die, kennt man den More, nicht ihnen gehört. Herr J. hat Albert den Grossen, den noch in der neuesten Zeit Sieghart mit dem Glorienschein eines selbstständigen Denkers umgibt, und der selbst von Ritter zu hoch gestellt wurde, zum Vorwurf seiner wahrhaft anstrengenden Arbeit — man bedenke, durch welchen gelehrten Moder man bei den Scholastikern sich durchwinden muss — gemacht, und das Verhältniss Albert's zu Maimoni festgestellt.

Die Arbeit, die sich zur Aufgabe gestellt hat, die Benutzung des More Nebuchim von Seiten des unter dem Namen Albertus Magnus bekannten Scholastikers nachzuweisen, beginnt mit einer Charakteristik der 21 Folianten umfassenden Werke Albert's. Es wird gesagt, dass, so häufig auch der Name des „Rabbi Moses aus Aegypten“ in Alberts Büchern zu lesen ist, man dennoch die Bedeutung dieser Citationen leicht zu unterschätzen geneigt sein könnte, in Anbetracht der Schriftenmenge, die frei von maimonidischem Einflusse ist. Dagegen wird bemerkt, dass ein grosser Theil der philosophischen Schriften Alberts nur eine Reproduction und Paraphrase der aristotelischen Bücher ist und sein soll, und dass demnach, wenn der Einfluss Maimoni's fast überall da, wo Albert von Aristoteles abzuweichen sich veranlasst sieht, sich geltend macht, man zu der Behauptung berechtigt ist, dass Albert überhaupt unter maimonidischem Einflusse steht. Damit will der Verfasser aber keinesweges behaupten, dass Albert und Maimonides auf einerlei Standpunkte stehen. Vielmehr zeichnet er die Verschiedenheit beider Standpunkte, die sich etwa so formuliren lässt, dass der eine (Albert) eine unausfüllbare Kluft zwischen theologischer und philosophischer Erkenntniss, zwischen Glauben und Erkennen lässt, der andere

(Maimonides) auch das die Offenbarung als Quelle voraussetzende Wissen durchaus als vernunftgemäss und durch Vernunft zu begreifendes hinstellt. Aus diesem verschiedenen Standpunkte beider Männer erklärt nun der Verfasser die Art der Benutzung des More. Obwohl Albert fast keine philosophisch belangreiche Stelle des More ausser Acht lässt, obwohl er nicht blos in seinen eigentlich philosophischen Schriften, sondern selbst in seiner specifisch christlichen summa theologiae dem Einflusse Maimoni's sich nicht entzieht — der Verfasser weist das im Einzelnen nach — weiss er sich doch im Gegensatze zu Maimoni, spricht unwillig von dem Versuche Maimoni's, Offenbarung und Philosophie zu versöhnen, und behandelt ihn nicht sowohl als Theologen, sondern höchstens als theologisirenden Philosophen. Welchen Nachtheil dieses Verhalten Alberts dem Maimonides gegenüber für Albert selbst hat, das zeigt der Verfasser daran, dass Albert es überhaupt zu keinem theologischen System gebracht, sondern diesen Ruhm zugleich mit dem andern, den Geist der maimonidischen Schrift besser erkannt und in diesem Geiste gearbeitet zu haben, erst seinem Nachfolger, Thomas von Aquin, überlassen hat. Der Verfasser, der schon Eingangs die Bemerkung gemacht, dass nicht die ausdrücklichen Citate aus Maimonides uns über die Weite der Benutzung belehren, sondern dass ganze Capitel des More ohne ausdrückliche Namensnennung in die Schriften Alberts gewandert sind, geht jetzt an den Nachweis der Thatsache, dass sowohl Alberts Abhandlung über die Divination, die im 5. Bande der Jammy'schen Edition (S. 93—103) zu lesen ist, als auch Alberts Digression über das für die damalige Speculation überaus wichtige Thema, über die Weltschöpfung, blosse Reproductionen derjenigen Theile des More sind, welche dieselben Themata behandeln. Wir können bei diesem Nachweise im Einzelnen nur auf die Schrift selbst verweisen. Den Schluss der Abhandlung macht die Bemerkung, dass bei Darstellung der Lehren mittelalterlicher Scholastiker die Gefahr nahe liegt, in ihnen das zu verkennen, was sie selbst nicht im eigenen Namen, sondern als Lehre eines Anderen gefasst wissen wollen. Diese Gefahr resultire aus der Sorglosigkeit, mit der sie bald die Namen ihrer Autoritäten anführen, bald nicht. Der Verfasser zeigt das an Beispielen neuerer Darstellungen des Albert und folgert daraus

die Nothwendigkeit, auf die Lehren der jüdischen Philosophen einzugehen, wenn man die christlichen Scholastiker verstehen wolle.

Die Klarheit und Durchsichtigkeit der Darstellung macht die Lectüre dieser Monographie zu einer nicht minder angenehmen als belehrenden. Mögen wir dem Herrn Verfasser bald wieder auf diesem Gebiete, etwa in einer Darlegung des Verhältnisses des Thomas von Aquin zur maimonidischen Philosophie, begegnen.

Erster Jahresbericht des Vereins zur Unterstützung mittelloser israel. Studirender in Wien.

Der sprüchwörterlich gewordene Wohlthätigkeitssinn der Israeliten Wiens spricht sich in den mannigfachsten Vereinen aus; man beschränkt sich nicht darauf, bei Gelegenheit ein Stück Geld hinzuwerfen, sondern wo es je gilt, Gutes und Edles zu fördern, ist der Wiener auf den ersten Aufruf zum Zusammentritt mit Gesinnungsgenossen und zu nachhaltigen Beiträgen bereit. Im September des Jahres 1862 erging von einem Comité, an dessen Spitze Mannheimer und der Rabbiner L. Horwitz standen, ein Aufruf zur Bildung eines Vereins, der sich zur Aufgabe setze, mittellose, durch sittlichen Halt und wissenschaftliche Befähigung sich auszeichnende israelitische Studirende zu unterstützen. Schon am 5. December 1861 trat der Verein in's Leben, und es liegt nun obiger Bericht über das erste Vereinsjahr vor. Dieses Jahr umfasste statuarisch nur acht Monate und ist nach dem in ihm Geleisteten bedeutungsvoll für Zukunft und Bestehen des Vereins. 48 Studirende, unter welchen 3 Rabbinatscandidaten, 40 Studirende der Medicin, 3 Hörer der Rechte und 2 Techniker, erhielten Unterstützung theils zur Bestreitung der Collegiengelder u. s. w., theils der Rigorosen und Promotionen. An Jahresbeiträgen gingen ein 2068 fl., an Geschenken 273 fl., an Fonds 1080 fl. Die Vertheilung belief sich auf 1483 fl. und der Verein tritt mit bedeutenden Fonds in das zweite Jahr. — Wir begleiten sein ferneres Gedeihen mit den besten Wünschen.

Fr.

Monatschronik.

Foussemagne (Haut-Rhin). Der Herr Minister der öffentlichen Angelegenheiten und des Cultus hat aus der Staatskasse 5000 frcs. zur Renovirung unserer Synagoge angewiesen. Bergheim wurde ebenso mit 6000 frcs. und Düttelheim (Bas-Rhin) mit 3000 frcs. bedacht.

Königsberg. Der Lichte- und Seifenfabrikant W. hatte keine Ahnung davon, dass in dem Labyrinth der bestehenden Gesetzsammlungen auch ein Gesetz existire, welches über das Verhältniss der Juden handelt, und welches die Bestimmung enthält, dass ohne besondere Genehmigung des Ministers des Innern kein ausländischer Hebräer sich hier aufhalten und von irgend einem Inländer aufgenommen werden sollte. Für diese Nichtkenntniss, die er in der Aufnahme des in seiner Fabrik beschäftigten Russen Marcus Gessner an den Tag gelegt, wurde er am 31. Januar des Jahres 1863 zu 20 Thlr. Strafe verurtheilt.

— In der medicinischen Facultät erlangte Herr Stud. Perl durch Lösung der gestellten Aufgabe den ersten, in der juristischen Herr Stud. L. Silbermann, Sohn des Redacteurs des „hammagid,“ den zweiten Preis.

Legnitz. Neulich versammelten sich hier 19 Mitglieder des Vereins zur Rettung verwaarloster Kinder im Sessionszimmer des Magistrats unter dem Vorsitz des Oberbürgermeisters. Unter Anderem wurde von diesen beantragt, in den Vorstand einen Juden, den Banquier Rawitscher, zu wählen. Dagegen erklärte sich ein Katholik, weil der Verein ein specifisch christlicher wäre; trotzdem stimmten 12 von den 19 für die Aufnahme, da ja auch Juden Beiträge für die Zwecke des Vereins gäben. Die wahrhaft christlichen Herren liessen es zu einer nochmaligen Abstimmung kommen, und nun stimmten 11 von 19 für die Aufnahme der Juden. Das aber wurde noch immer nicht für gültig erachtet, es musste zum allerletzten Mal abgestimmt werden, und haben sich dann alle 19 gegen die Aufnahme der Juden ausgesprochen. Hoffentlich werden die jüdischen Vereinsmitglieder das Ihrige thun.

New-York. Unlängst kam hier ein gewisser, die Uniform eines Zouavenoffiziers tragender Herr Edrehi an. Er stellte sich

den vornehmen und reichen Israeliten vor, und erzählte unter Anderem, wie die Juden Marocco's viel von dem jüdenfeindlichen Kaiser zu leiden hätten, und wie sie gerade jetzt in der grössten Noth seien, da er ihnen 100,000 frcs. zu zahlen auferlegt hätte, widrigenfalls sie aus dem Reiche vertrieben oder den schrecklichsten Grausamkeiten ausgesetzt würden. Er selbst sei von seinen armen, geängsteten Glaubensgenossen gesandt, die Hülfe edler Menschen für sie in Anspruch zu nehmen. — In kurzer Zeit hatte er 3000 Dollars gesammelt. Indess schöpfte man bald Verdacht, schrieb nach Algier — und alles stellte sich als Lüge eines Schwindlers heraus. In Philadelphia, wohin sich der Industrieritter mit denselben Vorspiegelungen begeben hatte, ereilte ihn der Arm der Gerechtigkeit. Es fanden sich bei ihm bedeutende Geldsummen, welche den leichtgläubigen edlen Spendern zurückerstattet wurden.

Paris. Die Verhandlungen über den Handelsvertrag zwischen unserem Staat und der Schweiz ziehen sich, durch die Weigerung der schweizerischen Bevollmächtigten, französische Juden in Betreff des Niederlassungsrechtes und des Erwerbs von Grundstücken mit anderen Franzosen auf gleichen Fuss zu stellen, in die Länge. Sie berufen sich dabei auf die Cantonal-souveränität und auf geheime Vorbehalte in einem 1827 mit Frankreich abgeschlossenen Verträge. Die französische Regierung erklärt aber, dass sie alle Franzosen ohne Unterschied zu vertreten habe, ihre Gesetzgebung hierin keinen Unterschied kenne, und sie nicht erst von fremden Behörden untersuchen lassen werde, welcher Religion ein Franzose angehöre; sie habe in Rom ihre Unterthanen nicht nach Classen unterscheiden lassen und werde es auch in der Schweiz nicht dulden. An eine Nachgiebigkeit von Seiten Frankreichs, erklärten die Bevollmächtigten, sei dabei gar nicht zu denken.

Philadelphia. Vor Kurzem ist dem Herrn D. Fränkel, der seit Jahren hier als Chasan fungirt, ein vom Präsidenten Lincoln eigenhändig gefertigtes Decret zugestellt worden, demzufolge er als Feldcaplan der im Heere dienenden jüdischen Soldaten eingesetzt, und ihm eine Assistenz von zwei Untercaplanen zugestanden wird. Das Institut jüdischer Feldgeistlichen ist jedenfalls etwas ganz Neues.

Frag. Der Vorsitzende des Vorstandes (Repräsentanz) unserer Gemeinde, Herr Ernst Wehli, dessen ehrwürdiges Haupt die Krone des Wissens und seltener Verdienste um die Gemeinde schmückt, wird in diesen Tagen in Anerkennung seiner vieljährigen Bestrebungen für das Allgemeine, mit einem Orden decorirt werden.

Auf theologischem Boden, der seit langer Zeit in unserer Gemeinde brach liegt, gibt sich wieder einiges Leben kund. Herr Juda Teweles, ein Mann von bedeutender talmudischer Gelehrsamkeit, soll mit einem Gehalte von 500 fl. als Lehrer dieses Faches für, die hiesige Universität besuchende Rabbinatscandidaten angestellt werden.

Strassburg. Der Jahresbericht der Talmud-Thora-Gesellschaft, an deren Spitze der Oberrabbiner Aron steht, gibt an, dass am 1. November v. J. die Generalversammlung sämtlicher Gesellschaftsmitglieder und die Preisvertheilung an die Zöglinge des Instituts stattgehabt hat. In der ersten Classe, welcher fünf Eleven angehörten, wurde gelehrt: Talmud: Tract. Beza cap. 2 u. 3; Mischna: Maccoth, Synhedrin, Baba Bathra, Mezia, Kama. Am Hebräischen betheiligten sich zehn Eleven; gelesen wurde: das Buch Jeremias, Proverb 11—31; die Wochenabschnitte mit Hapthoroth u. s. w.

Verona. Der General Benedek gab am 1. Januar ein grosses, officielles Diner, zu welchem unser Herr Rabbiner als Repräsentant der jüdischen Gemeinde geladen war. Se. Excellenz brachte einen Toast der Gleichheit der Rechte aller Confessionen und dem brüderlichen Zusammenwohnen aller Nationalitäten Oesterreichs.

Berichtigung.

Im vor. Heft S. 73 Z. 11 v. u. און 1. און. — Dasselbst Z. 2 v. u. עברתי על דעת 1. עברתי דעת 8. — און 1. און.



Jüdische Dramen der Gegenwart.

Der Knabenraub von Carpentras. Drama in vier Aufzügen von Leopold Stein. Berlin 1863. Heymann.

Bar Kochba. Trauerspiel in fünf Aufzügen von Paul Möbius. Leipzig 1863. Weber.

(Schluss.)

Gehen wir nun zur Besprechung der zweiten, Eingang erwähnten Dichtung über.

Wenn der Genius der dramatischen Poesie es verschmäht, den dunkeln Schatten eines unstäten und flüchtigen Volkes zu beschwören, — und wäre es auch, um das Mitleid wachzurufen und für die Ideen der Freiheit und des Menschenthums eine Lanze einzulegen: so wendet er sich doch nicht ganz von diesem Volke ab. Im Gegentheil, er schiebt nur die trüben Nebel bei Seite und zerreisst, wie durch Zauberbann, das unheilsschwangere Gewölk, hinter dem, wie Sonnenlicht, eine reiche Vergangenheit, eine Zeit des Muthes und der Kraft, eine Zeit der Thaten hervortritt. Das ist nicht das falbe Dämmerlicht des „bleichen Gefährten der Nacht,“ der stumm über die Berge dahinschwankt und wie im Taumel an den Wolken vorüberzittert. Das ist noch nicht das Volk, das nicht einmal glauben, nicht lieben, nicht hoffen, vielweniger thun darf, was es will; denn es hat noch einen Willen, ist noch ein Volk unter Völkern, gehört noch sich selber an, — es handelt. Das ist noch nicht der Jude, der, wie ein neuerer Dichter singt, „mit schwarzen Sorgen schlafen geht, um mit weissen Haaren aufzustehen;“ denn noch schwebt er nicht, in alle Winde fortgetragen,

in der Luft, noch fühlt er Boden unter sich. Und dieser heilige Boden mit seinem sanftauschenden Jordan und seinen himmelanragenden Cedern, — Welch' ein Meer von Empfindungen regt er in uns auf! Alles ist hier dazu angethan, uns poetisch zu stimmen. Wo das Auge hinschaut, sucht es die Spuren der Gottheit, und überall glaubt das Ohr das verhallende Echo höherer Sphärenklänge zu erlauschen.

Hier mögen die Dichter herantreten und ihre Schlüssel hervorziehen, um uns dieses Wunderland zu öffnen. Sie wollen die Poesie zu einer Schale machen, hinter der, als verborgener Kern, eine Tendenz lauern soll. Mögen sie dieses unkünsterliche Gebahren lassen, das das freie Schaffen nur beengt und den Flug nach oben hemmt. Wohl ist nichts leichter, als durch jene poetische Einkleidung und Verklärung bestimmter Tendenzen auf die Herzen zu wirken. Aber die wahre Poesie verschmäht diese Lockmittel, sie braucht nicht erst der Bande und Fesseln, um uns fortzureissen und an ihren Wagen zu ketten. Sie ist sich selber genug, und wenn sie in ihrer einfachen Hoheit an uns vorüberschreitet, dann zieht sie uns an, ohne es zu wollen, und wir folgen, ohne es zu wissen.

Man wird einwenden: die Vergangenheit des jüdischen Volkes stehe uns schon zu fern und der Zuschauer könne ihr kein warmes Herz entgegenbringen, sehe kalt und theilnahmlös auf sie zurück. Aber der Sprung ist doch nicht so gross, als er aussieht. Ueben doch die Thaten der Griechen und Römer, die wir ja nur aus Büchern kennen, und der ganze grosse Ideenkreis dieser Alten, in den wir uns nur mit Mühe hineindenken, aber niemals hineinleben können, einen unwiderstehlichen Reiz auf uns! Und sollte hierin jene alte heilige Vorzeit zurückstehen, in der wir mit all' unserem Dichten und Trachten, mit unserem Glauben und Fühlen, mit unserem innersten Leben wurzeln? Gewiss nicht. Es bedarf nur des Anstosses von aussen, um eine ganze Fülle von Gedanken und Gefühlen in uns aufzuregen und in Fluss zu bringen. Dieser Anstoss ruft dann freilich nur alte Stim-

mungen in uns wach und lockt längst verschollene Klänge aus ihrem Versteck hervor; er scheint keine neuen Ideen, keine zündenden Funken in unsere Brust zu werfen, aber der Dichter soll ja auch gleichsam nur ein Spielmann sein, der sanft an die Saiten schlägt und die schlummernden Töne zur Auferstehung weckt.

Für das jüdische Geschichtsdrama wird also die Kritik schon des Stoffes halber sich erklären. Dass trotzdem gerade die jüdischen Dichter diese echt poetischen Stoffe bei Seite gelassen haben, ist ebenso augenfällig, als leicht erklärlich. Meist ruft sie die Tendenz zum Dichten auf, und es geht dann mit rechten Dingen zu, wenn die Unbefangenheit des Blickes, die Freiheit des künstlerischen Schaffens darunter leidet.

Diese Erscheinung hat aber wohl noch einen anderen, tiefer liegenden Quellpunkt. Der „Jude des neunzehnten Jahrhunderts“ liebt es, leichten Sinnes über Alles, was seinen Vätern heilig war, hinwegzuhüpfen und, wo und wie er kann, mit der Vergangenheit zu brechen. Diese neujüdischen Dichter haben der alten Freiheitsidee ihres Volkes, dem religiösen Gedanken, der es durch die Geschichte getragen, in ihren eigenen Herzen Gräber errichtet, — wie sollten sie sich da versucht fühlen, ihn für Andere lebendig zu machen und poetisch auszugestalten? So haben sie denn durch eigene Schuld jene Begeisterung verloren oder von sich geworfen, um sich durch nichtjüdische Dichter beschämen zu lassen; denn diese eignen sich oft jene fremden Stoffe mit seltener Liebe und Einsicht an, weil sie sich leidenschaftslos und mit objectiver Ruhe in die jüdische Geschichte vertiefen.

Auch das neueste Drama, das, der jüdischen Geschichte entlehnt, sich von allen Nebenabsichten und Seitenhieben fernhält, rührt nicht von jüdischer Hand her. Es ist das Trauerspiel „Bar Kochba,“ von Paul Möbius.

Wir thun nicht zuviel, wenn wir dieses Stück jenen Zweckdramen als eine echte Dichtung gegenüberstellen. Aus dem bisher Gesagten wird klar sein, dass schon die Wahl des Gegenstandes unserem Verfasser Ehre machen muss. Denn wie Stein's „Knabenraub“ nothwendig an

den Schäden seiner Gattung leiden muss, so kommen dieser Dichtung alle Vorzüge zu Gute, die überhaupt einem jüdischen Geschichtsdrama zur Seite stehen. Es ist aber in der That noch in ganz besonderem Sinne ein glücklicher Griff, eine gute Eingebung zu nennen, die dem Dichter gerade diesen Stoff in die Hände gespielt hat. Bar Kochba! Was schliesst der Name dieses „letzten Königs der Juden“ nicht alles ein! Die jüdische Nation steht an dem Grenzpfiler ihrer politischen Rennbahn. Wir sehen den römischen Adler, der sie erst in weiteren und dann in immer engeren Kreisen umzieht, endlich wie im Schuss auf seine Beute losstürzen, um sie zu packen. Schon hat er ihr grausam das Herz herausgerissen, ihr Jerusalem, ihr Heiligthum, ihr Alles genommen; aber noch zuckt das Leben in allen Gliedern: der Leib kämpft und ringt, als wollte er die Seele nicht lassen, und die Seele sträubt sich, als wollte sie aus diesem geliebten Körper nicht scheiden. In der festen Stadt Betar sammeln sich die Treuen zu einem letzten Kampfe, und hier sehen wir denn auch noch einmal die Flamme heiliger Begeisterung in lichter Lohe emporsteigen, — freilich nur, um, wie das letzte Aufflackern eines scheidenden Feuers, bald ganz zu verlöschen und in sich zusammenzusinken. Wie gross ist dieses Volk in seiner letzten Erhebung, wie mannhaft und furchtlos rafft es sich auf und richtet das wunde Haupt empor. Denn die Begeisterung hängt nicht in der Schwebel, ist kein Luftgebilde; sie ist Fleisch und Blut geworden und hat ihren verkörpertem Träger gefunden — in dem Volkshelden Bar Kochba. Wohl müssen wir gerade hier mit Bedauern wahrnehmen, wie bereits ausserjüdische Elemente verheerend und vergiftend in den jüdischen Staatskörper hereingedrungen sind, und Fremde wie Einheimische am Mark des jüdischen Volkes zehren; aber noch stehet dieses heilige Volk auf heiligem Boden, die Besseren unter ihm wissen und wollen das Bessere, und es erhebt sich gerade jetzt noch einmal, um seine Selbstständigkeit zu wahren, um zu siegen, wenn es kann, oder wenn nicht, zu sterben. Dieser Kampf ist selbst schon eine Tragödie, und die Geschichte wird hier willen-

los zur Poesie. Das Volk fällt; doch im Falle noch sehen wir es siegen. Denn dasselbe Rom, dessen Schwertstreich das arme Juda erliegt, trägt schon den Keim des Todes im Herzen; es triumphirt, aber nur, um bald für immer von der Weltbühne zu verschwinden, — während der besiegte Gegner sich aus seinem Scheintode erhebt, wieder zu sich zurückkommt und so seinen Sieger bis auf unsere Tage überlebt. Der neueste jüdische Geschichtschreiber, der mit geschickter Hand die dunkeln Fäden dieses Ereignisses auseinandergelegt hat, sagt mit Recht von jenen Heldentagen: „Dieses grossartige Schauspiel, wo die religiöse Begeisterung gegen die militärische Disciplin, die unterdrückte Nationalität gegen die kettenschmiedende Herrschaft, die Sehnsucht nach dem, was man verloren, gegen den Trotz, das zu behaupten, was man einmal besessen, mit erbitterter Wuth und leidenschaftlicher Kampfeslust einander gegenüberstehen, hat noch nicht das ganze Interesse erweckt, welches ihm unstreitig gebührt“*).

Und gerade die Dichtkunst hat dieser Heldenzeit ihre Ehrenkränze versagt. Wenn man nicht etwa eine kleine epische Fehlgeburt, die vor Jahren einmal das Licht der Welt erblickte, hier aufzählen wollte, so wüssten wir in der That keine einzige Dichtung, die der Grösse dieser Zeit und des Mannes, der in ihrem Mittelpunkte steht, so oder so gerecht geworden wäre. Aber das alte Wort hat Recht: „Der Prophet gilt nichts in seinem Lande.“ Erst ein nichtjüdischer Dichter, ein christlicher Theologe muss kommen und den Stein, den die Bauleute verworfen, wieder hervorkehren; er setzt ihn in's rechte Licht, und siehe da, er findet in ihm einen wahrhaft dramatischen Stoff. Und das ist der glückliche Griff, von dem wir oben gesprochen.

Freilich betritt hier der Dichter einen Kreis, der dem Kreise seines Denkens und Fühlens fernsteht, ihn höchstens berührt; er muss sich daher den Stoff erst mühsam zu eigen machen. Aber dieses nothwendige Uebel wird

*) Graetz, Gesch. d. J. III, 173.

durch die Liebe und Treue, mit der er sich seinem Gegenstande hingibt, vollkommen aufgewogen. Es ist in der That interessant, zu sehen, wie dieser Fremdling sich dem unbekanntem Gebiete nähert und es versucht, sich in die Tiefen des jüdischen Volksgeistes zu versenken und eine Zeit, von der nur selten ein leises, gebrochenes Echo zu uns herüberhallt, in ihrem ganzen Wesen zu erfassen. Wir freuen uns, dankbar bekennen zu dürfen, dass dieses Streben sein Ziel nicht verfehlt hat; die Dichtung scheint uns sagen zu wollen, dass ihr Meister die jüdischen Schriften nicht bloß gelesen, sondern mit Verständniss gelesen, und dass sich ihm darin der jüdische Geist gleichsam lebendig geoffenbart habe.

Wenn wir freilich den Masstab der wissenschaftlichen Kritik anlegen wollten, so würden wir finden, dass der Dichter hie und da in der poetischen Lizenz zu weit gegangen. So lässt er z. B. R. Akiba und den Patriarchen Simon ben Gamaliel als zusammenwirkende Zeitgenossen auftreten, während wir doch wissen, dass der erstere den Fall von Betar nicht mehr erlebte*) und der letztere zu jener Zeit noch ein Knabe war**). Rom wird hier fortwährend „Edom“ benannt, so hiess es bekanntlich bei den Juden der damaligen Zeit noch nicht***).

Wir können auch manches Andere nicht verschweigen. Wir wissen zwar wohl, dass, was uns hier auffallend erscheint, nicht eigentlich vor das Forum der Kritik gehört, und dass sie sich nicht anmasst, jene alte ewige Frage von den drei Ringen wieder aufzunehmen, oder gar einen endgültigen Entscheid über ihre Echtheit oder Falschheit abzugeben. Aber wir können doch nicht umhin, ein derartiges gewaltsames Hereinziehen der christlichen Religion, wie es in diesem Drama hervortritt, von der Hand zu weisen, weil wir in der That nicht absehen, wie dieser nationale, streng jüdische Stoff zu einer Verherrlichung des Christenthumes Anlass geben konnte. Der Dichter

*) Vgl. Frankel, Hodegetik S. 121, 122, wo auch auf Rapoport's Ansicht verwiesen wird.

***) Hodegetik S. 180.

***) Vgl. Ibn Esra z. Gen. 27, 10.

hätte, so er nicht von einer, die natürliche Entwicklung des Drama's störenden Nebenabsicht geleitet worden wäre, mit jener ergreifenden Scene schliessen müssen, in der die Frommen unter Akiba's Führung die Trümmer der heiligen Stadt verlassen, aus denen sie nichts, was dem Menschen auf Erden theuer ist, gerettet haben, nichts als das Leben und — ihre Thora; aber damit haben sie eben genug, um getrost ihre Wanderschaft über den Erdball antreten zu dürfen, und sie können freudig und zufrieden mit jenem alten Weisen ausrufen: *Omnia mea mecum porto!*

Kehren wir nun zu unserem Stücke zurück, so finden wir eine trefflich angelegte und gegliederte Technik. Ein künstlerisch durchdachter Plan zieht sich durch das Ganze, und so regelrecht sich auch die Handlung abspinnt, so pulsirt sie doch von Act zu Act in immer lebendigeren und kräftigeren Schlägen. Wir bedauern, dass wir hier den Gang des Stückes im Grossen und Ganzen nicht bloslegen und noch vielweniger zergliedernd und zerlegend in die Theile der Handlung eindringen können. Gern möchten wir den guten Eindruck, den das Stück auf den Leser machen muss, durch irgend eine Musterstelle begründen und bekräftigen; aber hier liegt die Gefahr nahe, etwas gewaltsam aus dem Zusammenhange, wie ein Glied aus der Kette herauszureissen, und wir würden es dann machen wie jener Mann in der Fabel, der als Probe eines schönen Hauses einen Ziegelstein herumzeigte. Die Parteien sind hier in der Geschichte so nahe zusammengedrückt und prallen so dicht aufeinander, dass grelle Gegensätze auch in der Poesie kaum zu vermeiden waren. Dieser Contrast tritt aber bei Möbius fast durchgängig mit eben so vielem Mass, als poetischer Wahrheit zu Tage, und wirft ein helles, energisches Licht auf die Lage des bedrängten Volkes.

Aus dieser Anlage des Ganzen fliesst, wie von selbst, die Zeichnung und Aufstellung der einzelnen Charaktere hervor. Diese sollen gleichsam meerestief und brunnenklar vor unser geistiges Auge hintreten; da darf kein Pünktchen sein, das uns dunkel bliebe, und der Dichter

muss uns einen Einblick in die innersten Herzensregungen, in das geheimste Geäder seiner Menschen eröffnen.

Die vorliegende Dichtung steht nur selten hinter diesen Forderungen zurück. Nicht allein, dass die drei Hauptlager, in die sich die Charaktere naturgemäss zerspalten, Jude, Christ und Römer, mit sicherer und verständiger Hand abgemerkt sind, — auch die besonderen Parteiunterschiede, die sich bei der traurigen Zerrissenheit und Baufälligkeit der jüdischen Zustände herausgebildet haben, sind, so gut es anging, in ihren Licht- und Schattenzügen durchgeführt. Dem bis zur Schwärmerei begeisterten Gotteskämpfer Bar Kochba ist sein nüchterner, alles Schwunges baarer Todfeind Tryphon gegenübergestellt, der zugleich ein Feind der nationalen Erhebung ist. An der Seite des grossen, edlen und frommen Juden Akiba steht der kleinliche, selbstische und frivole Griechling Jonathan. Wenn aber der Dichter hier offenbar einen schroffen Gegensatz beabsichtigte, so hat dadurch allerdings der Charakter des Akiba gewonnen, Jonathan aber sinkt ihm gegenüber nur um so tiefer und wird zur Caricatur. In einer solchen Zeit der Bedrängnis macht schwerlich sich die epikuräische Genusssucht nach schäumendem Chierwein u. s. w. geltend, wie sie in einem Kotzebue'schen Lustspiele zum Besten gegeben werden kann; auch glauben wir behaupten zu dürfen, dass eine solche frivole Falstaff-Persönlichkeit wie dieser Jonathan nie im Synhedrin (so ist zu schreiben, nicht Sanhedrin) gesessen hat. Der Verfasser hatte hier wohl Elischa ben Abuja, den bekannten Acher, im Sinne, dieser war aber anders zu zeichnen.

Judith, die Gattin des Helden, ist eine jüdische Frau und wie vom Hauche der zartesten Weiblichkeit übergossen, — während Rahel, ihre Schwester, die aus Liebe Christin wird, eine leidenschaftliche und stürmische, mehr männliche als weibliche Natur ist, die fast amazonenhaft auf uns wirkt. Es will uns aber bedünken, dass gerade Bar Kochba, trotz oder eben wegen der angestregten Emsigkeit und Genauigkeit, mit der ihn der Dichter hat zeichnen wollen, hinter den anderen Charakteren an Wahr-

heit und Lebendigkeit zurücksteht. Der Dichter hat seinen Helden offenbar zu hoch über den Dunstkreis des gewöhnlichen Lebens hinausheben wollen; denn je höher er ihn zu stellen meinte, desto mehr hat er ihn unserem Herzen, unserer Theilnahme entrückt. Er hat ihn uns in seinem Stolze, in seinem trotzigem Uebermuthe zeigen wollen, damit wir sehen, wie er durch Schuld gefallen ist. Aber dieser Messias, der jeden Brustton gewaltsam unterdrückt und selten wie ein Mensch zu Menschen redet, stösst uns mit kalter Hand zurück, anstatt uns anzuziehen und mit sich fortzureissen, wie er in Wahrheit sein Volk begeistert und an sich gebannt hat. Es ist aber hier dem Dichter so gegangen, wie es öfters dem Maler geht. Gerade die Figur, auf die er seine schönsten Farben, seinen feinsten Pinsel, seinen grössten Fleiss verwandt hat, kommt steif und gezwungen heraus, weil sie durch die Last seitwärts angebrachter Einzelzüge und Ausschmückungen erdrückt wird, während die mehr stiefmütterlich behandelten, leicht hingeworfenen Nebenfiguren viel mehr Leben, Frische und Naturwüchsigkeit athmen.

Wir müssen noch an der Dichtung eben so sehr die sorgfältige Ausarbeitung der einzelnen Theile, als ihre gegenseitige Durcharbeitung und Durchdringung loben. Das Geschick, das der Dichter in der bühnlichen Technik besitzt, tritt ganz besonders in der prächtigen Krönungsscene zu Tage, die reich an dramatischen Effecten ist. Die Sprache ist durchweg edel gehalten und hat Fluss, Schliff und Glätte; und wenn sie auch stellenweise an Frische verliert und matt wird, so muss man bedenken, dass diese Dichtung eine Erstlingsgabe ist, und dass jeder Dichtergeist, sei er auch noch so gewaltig, auf seinem ersten Gange zuweilen erlahmt und die Schwingen sinken lässt, um dann einen um so höheren Flug zu nehmen. Von besonderem Reize sind die biblischen und agadischen Stellen, die Möbius sinnig in unsere Sprache umgeprägt und in die Dichtung verwoben hat. Diese Formschönheit, diese Verschmelzung des Biblischen mit dem Classischen ist aber überhaupt noch von grösserer Tragweite. In einem solchen jüdischen Drama reichen sich gleich-

sam zwei Welten, die jüdische und die classische Einfachheit und Vielgestaltigkeit, Natur und Kunst die Hand, diese borgt die Form, jene den Inhalt von der anderen, und so rücken sie zusammen, gehen in einander über und werden eins.

Darum ist es eine freudige Erscheinung, dass jenen Tendenzdramen gegenüber, die wie die Pilze gleichsam über Nacht aufgeschossen sind und wuchernd um sich greifen, diese jüdischen Geschichtsdramen als echte und rechte Kunstwerke wieder auftauchen. Denn gerade solche Dichtungen, die einfach, ohne Tendenzmacherei, ohne Phrasengeklingel auftreten, finden am ehesten den Weg zum Herzen; ohne Effect machen zu wollen, schlagen sie seine höchsten und tiefsten Tasten mit gleicher Kraft, mit gleicher Wirkung an. Das Tendenzdrama hofft und singt die Freiheit herbei; aber wie oft ist dieser schrille Herzensschrei eines gedrückten Volkes schon erklingen, um hier überhört, dort übertäubt zu werden! Möbius rollt ein ebenso tragisches als erhebendes Bild aus der Geschichte auf und zeigt den Mannesmuth, die Spannkraft und Gottergebenheit dieses grossen Volkes, das wir selbst im Falle noch bewundern und beneiden. Schmähe nur Einer dieses Volk, zweifle nur Einer an der Tugend und Tüchtigkeit, an der göttlichen Lebenskraft, die ihm eingeboren ist, ein Blick auf die Geschichte wird ihn verstummen machen, und an ihrem Panzer werden die Pfeile der Dummheit und der Bosheit ohnmächtig abprallen. Denn die jüdische Sache hat keinen lebendigeren Zeugen, keinen beredteren Fürsprecher, als die Geschichte.

A. B.

Was hat den Aristotelismus in der jüd. Religionsphilosophie des Mittelalters so populär gemacht?

Von Dr. A. Schmiedl, Rabbiner zu Prossnitz.

Unter allen Philosophen Griechenlands hat keiner eine solche Popularität erlangt innerhalb der Denkerstuben jüdischer Forscher aus der arabischen Schule, als der grosse Lehrer des

makedonischen Alexander, der Philosoph aus Stagira. Aristoteles wurde hierdurch in den jüdischen Kreisen eine solch heimische, vielgenannte Persönlichkeit, dass, wie der Dichter Auerbach im „Spinoza“ bemerkt, die Ausdrücke „Ristotels Kopf“ oder „gescheidt wie Ristotels“ fast alltägliche Bezeichnungen geworden sind. Jüdische Jünglinge schrieben ein angebliches Gebet des Aristoteles in ihre Andachtsbücher hinein¹⁾. Ja, man ging so weit, das geniale Haupt der Peripatetiker für einen zum Judenthume übergetretenen Proselyten zu halten²⁾. Und wenn die maimonidische Philosophie ihre Wurzeln so tief einsenkte, dass alle die gegen sie erhobenen Stürme nur dazu beitrugen, ihr grösseren Ruhm und weitere Verbreitung zu schaffen, während die jedenfalls höchst bedeutsame Philosophie des Ibn Gebirol unter den Lavaströmen der Zeit bald so spurlos verschwunden war, dass erst ein Gelehrter unserer Tage das Jahrhundertlang verschüttete Herkulanum gebirol'scher Philosophie aus dem Schutte der Vergessenheit hervorgraben musste — so hat dies theilweise auch darin seinen Grund, weil die Philosophie Maimuni's ein auf das Judenthum angewendeter Aristotelismus ist, während Gebirol den geraden Gegensatz zur Basis seines Systems gemacht.

Woher kam jedoch diese Popularität des Aristoteles?

Man wird uns freilich darauf antworten: Aristoteles war der Lieblingsphilosoph des ganzen Mittelalters überhaupt, was Wunder, wenn er es auch des jüdischen geworden. Er hiess da der „erste Lehrer“ (אֵלֵינוּ אֱלֹהִים) und der „Philosoph“ (אֵלֵינוּ אֱלֹהִים) — seine Philosophie war gleichsam die Sonne, um die die ganze Denkerwelt aus den arabischen Schulen ebenso, wie aus dem christlichen Scholasticismus sich umherbewegte und ihr das Licht entborgte, und so war es denn ganz natürlich, dass auch die jüdischen Denker, die doch zu allen Jahrhunderten der herrschenden Zeitströmung sich anschmiegeten, dem aristotelischen Lichte nachwandelten.

¹⁾ S. „חשובות רמ"א ed. Krakau p. 10b, wo R. Salomo Luria schreibt: ועתה אני הגבר ראיתי כתוב בחפלות ובסדורי הכתובים רשום בהן חפלות אריסטו.

²⁾ Vergl. in dieser Monatsschrift 1860 S. 98 meinen Artikel: „Woher ist die Sage entstanden dass Aristoteles zum Judenthume übergetreten sei?“

Wir glauben jedoch, wenn statt Aristoteles, Epikur oder Leukipp dieser Lieblingsphilosoph des Mittelalters gewesen wäre, oder wenn dazumal ein Hegel mit seinem chimärischen Gott — einem Gott, der erst im menschlichen Denken zum Bewusstsein kommt und seine Wirklichkeit gewinnt — den Mittelpunkt der philosophischen Welt gebildet hätte, es wäre einer solchen Philosophie keineswegs gelungen, die Sympathien jüdischer Denker in dem Grade zu gewinnen, wie dies bei der Philosophie des Aristoteles der Fall ist. Es muss mithin diesem Aristotelismus etwas Eigenthümliches innewohnen, was ihm die Geister und die Herzen der jüdischen Religionsphilosophen — und setzen wir immerhin hinzu, auch die der muselmanischen und christlichen — in solchem Masse eroberte. — Welches ist nun diese Eigenthümlichkeit, die den Stagiriten in den Augen jüdischer Denker derart auszeichnete, dass sie ihn im Range gleich hinter die Propheten setzten? ¹⁾

Die Philosophie des Aristoteles ist — man gestatte uns den Ausdruck — eine vorzugsweise religiöse, ja noch mehr, sie ist im buchstäblichen Sinne eine theologische. — Seine Metaphysik — doch diesen Namen kannte Aristoteles noch gar nicht ²⁾ — sagen wir daher lieber, seine „erste Philosophie“ war

¹⁾ So sagt Maimuni in seinem zweiten Briefe an Samuel Ibn Tibbon: *הַמִּשְׁתַּחֲוִיָּה לַאֱלֹהִים הִיא הַמִּשְׁתַּחֲוִיָּה לְדָבָר הַנִּשְׁתַּחֲוִיָּה לְפָנָיו וְלֹא לְדָבָר אֲחֵרִים וְהַמִּשְׁתַּחֲוִיָּה לְדָבָר אֲחֵרִים הִיא כְּמִשְׁתַּחֲוִיָּה לְדָבָר אֲחֵרִים וְלֹא לְפָנָיו וְהַמִּשְׁתַּחֲוִיָּה לְפָנָיו הִיא כְּמִשְׁתַּחֲוִיָּה לְפָנָיו וְלֹא לְדָבָר אֲחֵרִים (מִשְׁתַּחֲוִיָּה לְפָנָיו).* Ähnlicher Weise sagt der Verfasser des Chobot ha-Lebaoth I, 2: *לֹא הָיָה לְעַבְדֵי אֱלֹהִים הַמִּשְׁתַּחֲוִיָּה לְדָבָר אֲחֵרִים אֶלָּא לְפָנָיו הַמִּשְׁתַּחֲוִיָּה לְפָנָיו* wo vielleicht auch an einen, dem Aristoteles ähnlichen Philosophen gedacht wird. — Der Ähnlichkeit halber fügen wir eine im Dictionnaire des sciences philosophiques I (Paris 1844 p. 172) enthaltene Aeußerung des Ibn-Roschd über Aristoteles bei. Nachdem nämlich dieser als in allen drei, das ganze menschliche Wissen umfassenden Gebieten: Physik, Logik, Metaphysik, hervorragend erklärt wird, schliesst die Aeußerung: „C'est une chose extrêmement étrange et vraiment merveilleuse, que tout cela se trouve réuni dans un seul homme. Lorsque cependant ces choses se trouvent dans un individu, on doit les attribuer plutôt à l'existence divine qu'à l'existence humaine; c'est pourquoi les anciens l'ont appelé le divin.“

²⁾ Bekanntlich rührt der Name Metaphysik nicht von Aristoteles her, da der erste urkundliche Beleg für diesen Titel der aristotelischen Schrift erst der Zeit des Augustus angehört. Der Rhodier Andronikos

in eigentlicher Weise eine Theologie (*theologia*), welchen Namen er ihr auch beilegte. Und sie ist dies nicht nur dem Namen, sondern auch der Sache nach.

Nach Aristoteles nämlich ist die Metaphysik die Wissenschaft des Seins und seiner ersten Gründe. Wollte man eine Vielheit solcher ersten Gründe annehmen, dann bekäme man, wie Aristoteles höchst geistvoll sich hierüber ausdrückt, eine Welt, „die einem lose zusammenhängenden Drama gleicht.“ Die ersten Gründe des Seins müssen daher in letzter Linie in eine Einheit zusammengehen. Diese Einheit als letzter Grund alles Seins ist eine immaterielle, unbewegte Wesenheit, die wir Gott nennen. Derart wird, nach Aristoteles, die Philosophie in ihrem consequenten Fortschreiten zu den ersten Gründen des Seins nichts anderes als — eine Gotteslehre, eine Theologie. Sowie im Seienden Gott das Höchste ist, so in der Philosophie, als der Wissenschaft des Seienden, ist die Betrachtung Gottes das Höchste, zu dem sie ausläuft und darin sie gipfelt.

In der That, schon diese blosse Bezeichnung der Philosophie als Theologie, als Gottesbetrachtung, musste dem religiösen Denker eine wahrhafte Verehrung vor Aristoteles und seiner Lehre abgewinnen. Während man sonst unter Philosophie den geraden Gegensatz der Gottesverehrung sich zu denken gewohnt war, sowie man in dem Philosophen den kühnen Gottesleugner voraussetzte, that es dem gläubigen Forscher so wohl, die Philosophie als „göttliche Wissenschaft“ (דחכמה, ראלויה, arab. علم ألهوى), sowie den Philosophen als „göttlichen Weisen“ (חכים אלהוי) bezeichnen zu können¹).

wird für den Schöpfer dieses nicht einmal echt griechischen Titels gehalten. Der Name Metaphysik ist jedoch keineswegs durch den Inhalt der in dieser aristotelischen Schrift behandelten Wissenschaft entstanden, sondern nur durch die Stellung dieser Schrift hinter den naturwissenschaftlichen Büchern (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά* scil. *βιβλία*). *μετὰ* bedeutet mithin hier nicht trans (so dass Metaphysik etwa durch Transcendentalphilosophie wiederzugeben wäre), sondern post. — Daher schreiben die jüdischen Araber sehr richtig: מה שאחר הטבע und nicht: מה שלמעלה מן הטבע.

¹ Auch רבני (arab. ربانى, abgeleitet von رَبَّ = Gott, der Herr) wurde daher der Metaphysiker genannt. So sagt Maim. in der Einleitung zum More: חכם אלהוי רבני (S. Munk, Le guide p. 12, Note 1),

Und wie ist der Gott beschaffen, der aus dieser aristotelischen Wissenschaft der ersten Gründe als nothwendige Consequenz hervorgeht?

Der aristotelische Gott ist reinster Geist, reinste Einheit, unabhängig von Allem ausser ihm (absolut), reinste Wirklichkeit (*ἐντέλεια*), daher erhaben über jeden Wechsel, Entwicklung, Zeit und Veränderlichkeit, — höchste Güte (*τὸ εἶς*), rein persönlich und ausserweltlich, überhaupt der Inbegriff der höchsten Vollkommenheit. Ja, diese Erhabenheit Gottes tritt dem Aristoteles so klar zu Tage, dass er, wie ein religiös Begeisterter, zu einer fast hymnischen Schilderung der Gottheit sich erhebt (Met. XII, 7), was um so ergreifender klingt, als man sonst bei Aristoteles an eine fast trockene Prosa, an eine feste, nüchterne Kunstsprache und ein absichtliches Vermeiden poetischer Bildersprache gewohnt ist.

Konnte solch eine, in entschiedenster Gottesbewunderung gipfelnde Philosophie verfehlen, auf den religiösen jüdischen Denker sympathisch einzuwirken?

Dass Gott, als reinste Wirklichkeit, unabhängig von der Zeit, mithin ewig sein müsse, dies hat kein Philosoph vor Aristoteles so klar nachgewiesen, weil eben Keiner vor ihm den Zeitbegriff so einleuchtend zu definiren gewusst — eine Definition, die, wie C. H. Weiss in den deutschen Anmerkungen zu Aristoteles' Physik IV, 11 (ed. Leipzig 1829 S. 527) bemerkt, „durchaus an jene neuere Ansicht des Zeit- und Raumbegriffs erinnert, welche beide bloß als Formen der sinnlichen Anschauung bezeichnet.“

Und welch ein wahrhaft religiöser Geist ist es, der die aristotelische Weltanschauung durchdringt!

Aristoteles nämlich zählt bekanntlich vier metaphysische Principien oder Ursachen alles Seienden auf: Stoff, Form, bewegende Ursache und Zweck. Bei einem Hause z. B. ist das

ferner in der Einleitung zum Sefer ha-Mizwoth: מחבריהם היו משוררים לא רבנים (Sachs, Hatechija S. 4). Isak Arama (Akeda Pforte 1) nennt daher die Metaphysik: חכמת הרבנות. — Wir bemerken gelegentlich, dass, wahrscheinlich verleitet durch den Titel Theologie, den Aristoteles seiner Metaphysik zuweilen beilegt, man auch die aus dem Arabischen übersetzte pseudonyme Schrift „Theologie,“ über die Munk, Mélanges p. 248, ausführlich berichtet, dem Aristoteles zugeeignet hat.

Material der Stoff, der Bauplan die Form, der Baumeister die bewegende Ursache, das wirkliche Haus endlich der Zweck. Diese vier Grundbestimmungen alles Seins reduciren sich jedoch bei näherer Untersuchung nur auf ein Princip, nämlich den Zweck. So ist in unserem Beispiele das Material nach dem Zwecke gewählt, den das Haus erfüllen soll; die Form ist diesem Zwecke gemäss entworfen, und die den Baumeister bewegende Ursache ist ebenfalls nur der zu verwirklichende Zweck, nämlich das zu bauende Haus. — Und wie bei dem Kunstwerke, so zeigt sich ganz dasselbe auch bei allen Gebilden der Natur. Ueberall ist es der Zweck, der den ihm am besten geeigneten Stoff wählt, der die geeignetste Form bestimmt, und der die bewegende Ursache leitet. Daher der Ausspruch des Aristoteles: „Alles Werden in der Natur geschieht um des Wesens willen, das Wesen aber ist der Zweck.“¹⁾ — In welchem herrlichem Lichte erscheint uns dadurch die Welt, in welcher überall der Zweck der leitende Gedanke ist, in der nirgends Zufälligkeit, Ungefähr, Planlosigkeit, sondern allenthalben ordnender Gedanke, plan- und zweckvolle Weisheit zu Tage tritt!

הטבע חכם ולא יפעל דבר לכטלה²⁾ — „Die Natur ist weise, sie schafft nirgends ohne Zweck,“ ist ein von den jüdischen Philosophen dem Aristoteles nachgeschriebener Satz³⁾.

Doch wie, wollte Aristoteles hierdurch vielleicht die Natur an die Stelle Gottes setzen? War er vielleicht ein Bekenner des Pantheismus?

Keineswegs! Die aristotelische Lehre von Gott, als dem absoluten Geist, in dem Nichts ist, was erst vom Vermögen heraus zur Actualität gelangen müsste, sondern der sein ganzes Sein in der Gesamtheit seines Wesens herausgearbeitet hat

¹⁾ Vergl. Phys. II, 3; Met. I, 3. — Der Zweck wird von Arist. zugleich als „das Gute“ bezeichnet, und da Gott der erste Zweck im Seienden, in der Gestalt des zweckmässigen Gedankens die Welt durchdringt, daher wird Gott von Aristoteles gewöhnlich τὸ εὖ genannt.

²⁾ Vgl. Kusari I, 76. V, 12; More II, 14. III, 25; ספר ודוח אדם (als Anhang III. zu der von Jellinek edirten Derascha des Nachmanides) S. 40.

³⁾ S. de part. anim. I, 1: ἡ φύσις ἐνεκα του ποιει πάντα, de Coelo II, 4: ὁ θεός και ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιουσι.

zur schlechthinnigen Vollendung, und der daher reinster Geist sein muss, da jedes Wesen, das noch mit Materie behaftet ist, als solches dem Wechsel, der Entwicklung und Veränderung unterthan bleibt — die Lehre von einem solchen Gott, der unendlich erhaben sein muss über die in steter Entwicklung begriffene, sinnlich gegebene Welt, hat wohl durchaus nichts gemein mit dem Pantheismus der Eleaten.

Aristoteles sucht das Fürsichsein Gottes und sein dennoch zur Welt bestehendes Verhältniss, wie dies öfters in seiner Art ist, an einem Gleichnisse klar zu machen. *Metaph. XII, 10*:

Untersuchen wir, sagt er, auf welche Weise das Weltganze das Gute — d. h. Gott in sich begreift; ob es etwas Gesondertes und Fürsichseiendes ist, oder die Ordnung, oder beides zusammen wie ein Heer. Die Trefflichkeit des Heeres nämlich beruht sowohl in der Ordnung als im Feldherrn, doch mehr noch in diesem; denn der Feldherr ist nicht durch die Ordnung des Heeres, sondern diese durch ihn bedingt.

In dem unmittelbar vorhergehenden Capitel desselben Buches (*Met. XII, 9*) sprach Aristoteles davon, dass Gott eine sich selbst denkende Intelligenz sei (*νόησις νοήσεως*)¹⁾, denn ihm ziemt es, dass er das Beste denke, dieses aber ist nur Gott, als das Vollkommenste, selber; auch müsste, wenn sein Gedanke ein Anderes als er selbst wäre, Gott erst vom Vermögen heraus zur Actualität gelangen. — Da jedoch demgemäss Gott als bloß beschauende theoretische Vernunft gefasst werden könnte, ohne zur Welt im Verhältnisse zu stehen, so beeilt sich Arist. in dem gleich darauf folgenden Capitel 10, das Verhältniss Gottes zur Welt an dem obigen Gleichnisse auseinanderzusetzen. Wie der Feldherr, von dem die Ordnung ausgeht, dem Heere innewohnt und doch selbstständige Existenz hat, so soll auch Gott als die Welt durchdringend und doch für sich seiend gedacht werden. — Wir heben dies hier besonders hervor, weil wir ganz denselben Ideengang auch bei Maimuni bemerken. Im *More I*, Abschn. 68 wird nämlich ebenso Gott als sich selbst denkende Intelligenz dargestellt. In zwei unmittelbar darauf

¹⁾ Wir können hier nicht die Bemerkung unterlassen, dass der talmudische Satz (*Berach. 7a*) *ללכה מן חפלה* vielleicht einen ähnlichen Gedanken aussprechen will.

folgenden Abschnitten wird jedoch das Verhältniss Gottes zur Welt besprochen, und zwar Abschn. 69 wird Gott als Urgrund und leitende Ordnung der Welt, Abschn. 70 seine Ausserweltlichkeit gezeigt.

Nur zwei Momente sind es, welche die mittelalterliche jüdische Religionsphilosophie zum Kampfe gegen den Aristotelismus herausforderten. Das eine ist die Vorsehungstheorie des Aristoteles¹⁾ (s. de Mundo VI, und dagegen More III, 17); das andere seine Schöpfungstheorie, nach welcher keine zeitliche Schöpfung anzunehmen ist, und ebenso auch keine Zeit, in welcher der erste Bewegter nicht bewegt hätte. Die Welt ist nach Aristoteles ewig wie Gott selber, und ebenso ist die Zeit, als Zahl und Mass der Bewegung, ewig und unentstanden.

Allein die Verehrung gegen den Stagiriten hatte sich schon zu sehr der Herzen bemächtigt, als dass man selbst in dieser letzteren Theorie, obschon einen Cardinalpunkt des Judenthums berührend, ganz den Stab über ihn gebrochen hätte. Man suchte ihn im Gegentheil dadurch in Schutz zu nehmen, dass man verschiedenen Stellen entnehmen zu können glaubte, Aristoteles habe keineswegs die Weltewigkeit mit apodiktischer Gewissheit behauptet, sondern nur Zweifel und Bedenken hierüber ausgesprochen (s. Kusari I, 65; More II, 15).

Und wie denkt Aristoteles über den menschlichen Geist? Wohl hatten schon im Alterthum die Ansichten darüber sich getheilt, ob Aristoteles eine persönliche Fortdauer nach dem Tode, oder nur ein Aufgehen in den allgemeinen Weltverstand angenommen. Doch hatten die jüdischen Religionsphilosophen, denen die aristotelische Psychologie (da auch in ihr, ebenso wie in der Metaphysik, die Tendenz vorherrscht, das Uebergewicht des Geistes der Materie gegenüber zu wahren) des Treff-

¹⁾ In folgender Stelle der Ethik stellt jedoch Arist. eine Vorsehungslehre auf, die ganz der jüdischen entspricht: *Ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος ἀρίστα καὶ θεοφιλέστατος ζῶειν εἶναι· εἰ γὰρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ θεῶν γίνεται, ὥσπερ ζῶει, καὶ εἴη ἂν εὐλόγον χάριεν τε αὐτοῦς τῶ ἀρίστῳ καὶ τῶ συγγενεστάτῳ καὶ τοῦς ἀγάποντας μάλιστα τοῦτο καὶ τίμοντας, ἀντενποιεῖν, ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους, καὶ ὀρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας.*

lichen so vieles darbot, sich lieber an die erstere Ansicht gehalten.

Die aristotelische Ethik sah der jüdische Religionsphilosoph mit dem Auge der höchsten Verehrung an. Die Tugendlehre des Aristoteles, seine Definition des höchsten Gutes, der Glückseligkeit, der Begriff der richtigen Mitte, den Aristoteles als regulative Formel, als Massstab des sittlichen Handelns aufstellt — Alles dies liess sich mit den ererbten jüdisch-ethischen Begriffen so trefflich in Uebereinstimmung bringen. Namentlich in der aristotelischen Lehre von der *σπουδασύνη*, nach welcher die in der Befriedigung der Begierde vorhandene Lustempfindung keineswegs als menschliche, sondern nur als thierische Glückseligkeit erklärt wird (Eth. III, 10: *καὶ δόξειεν ἂν δικαίως ἐπονείδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ἢ ἀνθρώποι ἐσμεν, ἐπάροχτοι, ἀλλὰ ἢ [ἴνα] etc.*), freute sich der jüdische Denker, die vollkommenste Uebereinstimmung mit der tiefsittlichen talmudischen Anschauung zu erkennen¹⁾.

Allein diese hingebungsvolle Verehrung vor dem grossen griechischen Weisen hat der jüdischen Religionsphilosophie, und vorzüglich der des Maimonides, als des grössten Verehrers des Aristotelismus, gar manche Spuren eingepägt, die sich mit einer wahrhaft jüdischen Philosophie nur sehr schwer vereinigen und in Ausgleich bringen lassen.

Wir werden hier einige derselben in's Auge fassen.

Jene berühmte, von uns bereits oben berührte aristotelische Definition des absoluten göttlichen Geistes, als persönliche Einheit des Denkens, des Denkenden und des Gedachten (*νοῦς, νόησις, νοητόν*), d. i. als absolutes Subject-Object (Met. XII, 7 und 9), hat auch die jüdische Religionsphilosophie ohne Bedenken sich angeeignet²⁾. Aber hat man schon Mühe, diese aristo-

¹⁾ Vgl. More III, 49, wo die talmudische Stelle: אם פגע בך מנוול' הוא היודע והוא היודע וזה וזה mit einem Spruche aus der aristotelischen Ethik übereinstimmend gefunden wird.

²⁾ Ibn Esra sagt (Exod. 34, 6) השם לברו יודע ודעת וידוע וזה דבר עמוק מאד. Maim. Jesode hatora III, 10: הוא היודע והוא היודע והוא היודע והוא היודע והוא היודע. More I, 68: היודעה עצמה. Leone Hebraeo, bei Munk, Mélanges p. 526: Dieu est l'unité de l'amour, de l'amant et de l'aimé.

telische Definition, nach welcher Gott weiter nichts thue, als sich selber denke, sonach mit seiner Thätigkeit ausserhalb der materiellen Welt stehe, mit jener anderen aristotelischen Definition, welche Gott als „ersten Beweger“ bezeichnet, in Einklang zu bringen — wie will man nun erst eine solche Definition mit dem Gott, wie ihn das Judenthum lehrt, in Einklang bringen!

Doch sehen wir weiter. Wie Aristoteles seinen Gott nur in der Form des Denkens thätig und glücklich sein lässt, so auch lässt er den Menscheng Geist nur von Seiten seines thätigen Verstandes mit Gott eins sein und eins werden. Gott als der höchste Gedanke kann auch nur durch den Gedanken erfasst werden, und zwar durch das Denken in der höchsten und intensivsten Gestalt. Nur der philosophische Gedanke ist es, welcher das Göttliche, das der Mensch in sich trägt, zur vollen Entfaltung bringt. Allein dieses ist natürlich nur einem sehr kleinen Theile der Menschheit möglich, nämlich dem philosophisch gebildeten.

Wie antijüdisch solch eine Anschauung ist, weiss wohl Jeder, der nur einigermaßen das Judenthum kennt, da dies vorzugsweise eine Religion der That, nicht die eines beschaulichen, theoretischen Denkens ist. לא המדרש עיקר אלא המעשה. Der philosophirende Kabeleth konnte seinem Buche nur dadurch ein jüdisches Gepräge geben, dass er mit den Worten schloss: סוף דבר הכול נשמע את האלהים ירא ואח מצותיו שמור כי זה כל האדם.¹⁾

Und trotzdem hat auch Maimuni die aristotelische Anschauung ganz zu der seinigen gemacht, und zwar hatte dieselbe so tief in sein System sich eingelebt, dass sie in allen seinen Schriften, die er in den verschiedensten Lebensaltern, als Jüngling, Mann und Greis verfasste, wiederkehrt: Nur der denkende Mensch könne sich mit Gott vereinigen; nur durch philosophi-

¹⁾ Höchst geistreich wendet der in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts blühende berühmte Homiletiker Asaria Figo (בנה לעהים) Darascha 36) die Worte כי זה כל האדם gegen die aristotelische Ansicht, dass man nur durch philosophische Erkenntniß der höchsten Seligkeit theilhaft werden könne, was also nur einem sehr kleinen Theile der Menschheit möglich wäre. Jedoch „Gott fürchten und seine Gebote halten“ — כי זה כל האדם — „dies können alle Menschen.“

sche Erkenntniss werde die geistige Anlage des Menschen zur positiven Realität entwickelt und nur dadurch der Unsterblichkeit theilhaft. Als Maimuni die „acht Abschnitte“ schrieb, war er lernender Jüngling, er hatte eben damals in die aristotelischen Forschungen sich vertieft. Den ersten dieser acht Abschnitte schliesst er mit den Worten: „Wisse, dass die Seele als der Stoff und die Vernunft als ihre Form zu betrachten sei. Gelangt nun die Seele nicht zu dieser Form, dann ist die Existenz der ihr verliehenen Anlagen eine vergebliche. Und dies ist der Sinn der Schriftworte: **גַּם כִּלְאֵי דַעַת נַפְשׁ לֹא טוֹב** „eine Seele, die nicht zur Erkenntniss gelangt, ist nicht gut.“ — Was hier der Jüngling Maimonides schrieb, das bestätigt der Mann im Mischna Thora (Hilchot Teschuba VIII, 3); das wiederholt er noch ausdrücklicher im More III, 27 und 54, wo er hervorhebt, dass die Tugend, die sittliche Vollendung nur die Vorstufe sei, um zu dem weit höheren Ziele, das dem Menschen gesteckt ist, nämlich geistige Vollendung, intellectuelle Erkenntniss, zu gelangen, und dass nur diese allein es ist, nicht gute Sitten und Thaten, was den Menschen der Unsterblichkeit theilhaftig macht (**שׁוּבָה הַשְּׁלֵמוֹת הָאֲחֵרֹן אֵין בּוֹ מַעֲשִׂים וְלֹא מִדּוֹת**) (ואמנם הוא דעות לבר). Ja, noch als lebensmüder Greis schliesst er seinen bekannten Brief an die Gemeinde zu Marseille mit den Worten: „Ich rathe euch, pflanzet den Baum der Erkenntniss und geniesset seine Früchte, dann werdet ihr des ewigen Lebens theilhaft werden.“

Dass der Mensch das vorzüglichste Geschöpf Gottes, gleichsam der König der Schöpfung sei, ist ein Gedanke, der das talmudische und selbst das biblische Judenthum durchzieht — ja sogar den Gestirnen gegenüber wird der Vorzug des Menschen geltend gemacht. Dies scheint als Ps. 8 hervorzugehen. Der Midrasch rabba Genesis sagt hierüber: **חֲפוּחַ עֵקְבוֹ שֶׁל אָדָם** („der Fussballen des ersten Menschen verdunkelte den Sonnenball“). Anders jedoch denkt hierüber Aristoteles. Ihm ist das Weltganze ein Organismus, dessen stufenmässige Gliederung in den Gestirnen gipfelt. Diese sind daher weit göttlicherer Natur als der Mensch, denn sie stehen dem ersten Beweger am nächsten und rollen in ewig unveränderlicher Bewegung ihre Kreise. — Maimuni folgt hier jedoch wiederum lieber dem Aristoteles. Auch ihm sind die

Sterne belebte, intelligente Wesen und viel höherer Natur als der Mensch (Jesode ha-Tora III, 9; More I, 59; II, 4 u. 5; III, 14). — Ja, während Saadia den Psalmvers: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes“ im metaphorischen Sinne (als לְסֵאתָן (אלהות) nimmt, so will dies Maimuni in ganz buchstäblichem Sinne verstehen.

Aristoteles rechnet begünstigende irdische Verhältnisse, als Gesundheit, Ehre, Macht, Schönheit, Reichthum, Freunde, ja sogar vornehme Geburt und wohlgerathene Kinder, zur Vorstufe menschlicher Glückseligkeit, denn ohne sociale Stellung und Besitz lasse sich sehr oft die Tugend nicht durchführen und das Gute nicht verwirklichen. — Wir halten dies nicht für übereinstimmend mit der jüdischen Ansicht, da das Judenthum im Gegentheil lehret, der Mensch müsse, stärker als sein äusseres Geschick, diesem auf sein inneres moralisches Leben durchaus keinen Einfluss zukommen lassen, ja, nach dem Talmud werden irdische Leiden sogar als ein Beförderungsmittel menschlicher Veredlung angesehen. Vergl. z. B. Chagiga 9b: יֵאָדָם עֲנִיּוּתָא, כל שֶׁהָקָרָה חֶסֶךְ בּוֹ מְדַכְּאוֹ לַיהוּדָיִם oder Berachot 5a: נֹאמַר בְּרִית בְּמַלְאָךְ וְנֹאמַר בְּרִית בִּיסוּרִין וְסִיּוּרִין מִתְּחִנּוֹת טוֹבוֹת — נִתְּנָה לְיִשְׂרָאֵל וְכֻלָּם עַיִן יְסוּרִין u. dgl. m.

Maimuni jedoch acceptirt die aristotelische Ansicht und gestaltet seine Auferstehungstheorie danach. Die Auferstehung sei nöthig für jene ausgezeichneten Naturen, die, früher unter ungünstigen Verhältnissen lebend, ihre geistigen Fähigkeiten nicht genug entwickeln konnten; sie müssen daher ein zweites Mal in das irdische Leben zurückkehren, um unter günstigeren Verhältnissen ihre geistige und sittliche Reife zu erlangen (Mischna-Comment. Chelek. Ikkar. IV, 35).

Wir haben bereits oben davon gesprochen, dass auch Aristoteles von einer Unsterblichkeit des Menschengeistes ausdrücklich redet (S. de Anima III, cap. 5). Allein wie weit ab steht die aristotelische Unsterblichkeit von der im Judenthume recipirten! Von einer wahrhaft persönlichen Fortdauer, wie sie das Judenthum sich denkt, kann bei Aristoteles fast gar nicht die Rede sein.

Aristoteles nämlich unterscheidet im menschlichen Geiste zwei Factoren: den thätigen und den leidenden Verstand. Der erstere (*νοῦς ποιητικός*) ist das rein theoretische Vermögen,

welches im Erfassen der letzten und allgemeinsten Principien sich bethätigt. Unabhängig vom leiblichen Organismus, ist er unendlicher Entwicklung fähig und unsterblich. Ihm gegenüber steht der leidende Verstand (*νοῦς παθητικός*), in dessen Gebiet die Wahrnehmung, Vorstellung, das Begehren, das Gedächtniss und die Phantasie gehören. Als materielle Kraft ist er vergänglich und wird mitsammt dem Körper eine Beute des Todes. — Alle geistigen Errungenschaften, die der thätige Verstand während der irdischen Entwicklung in sich aufgenommen, die bleiben dessen Eigenthum auch nach dem Tode des Leibes, doch das Gedächtniss, als Eigenthum des leidenden Verstandes, stösst der Geist nach seinem Scheiden aus dem irdischen Leben von sich. — So heisst es ausdrücklich (*de Anima I, 4*): „Wenn einmal der Körper zerstört ist, erinnert sie sich nicht mehr an Etwas, noch liebt sie Etwas. Denn dies war nicht Eigenthum der Seele, sondern dessen, welches starb.“ (*Διὸ καὶ τοῦτον φθιρομένου, οὔτε μνημονεύει, οὔτε φιλεῖ· οὐ γὰρ ἐκείνου ἦν, ἀλλὰ τοῦ κοινού, ὃ ἀπόλαυν'*)

Was ist jedoch ein Fortleben der Seele ohne Rückerinnerung, ohne Gedächtniss und Bewusstsein dessen, was während des irdischen Daseins mit ihr vorgegangen?

Und wie verhält sich der bedeutendste Repräsentant der jüdischen Religionsphilosophie, Maimonides, zu dieser aristotelischen Seelentheorie? — Dieselbe hatte von den Commentatoren die verschiedenartigsten Auslegungen erfahren. Einer dieser Auslegungen folgt Maimuni — es ist die des Alexander aus Aphrodisias, — indem er die Seele keineswegs als eine Substanz, sondern bloß als eine körperliche Kraft oder Anlage erklärt (*More I, 32, 68, 70, 72; II. Prämissen 10 u. 11; III, 12*). — Doch wie ist nach dieser Theorie eine Unsterblichkeit der Seele denkbar, da die Seele, als eine körperliche Kraft, mit ihrem Träger, dem Körper, zugleich dem Tode erliegen müsste? Darauf antwortet Maimonides: Die Seele, die ursprünglich nur eine „hylische Vernunft“ ist, verwandelt sich durch Aneignung von Kenntnissen der Reflexion und durch intellectuelle Anschauungen in eine substantiell gewordene Vernunft — *שכל נקנה*, *intellectus acquisitus* genannt, die nicht mehr vom Körper abhängig, der Unsterblichkeit theilhaft wird.

Doch wie entspricht diese gekünstelte Seelentheorie der

schlichten, doch in ihrer Schlichtheit so erhabenen Seelentheorie der Bibel, wie sie gleich auf den ersten Blättern derselben uns entgegentritt? — Als der geistvolle Verfasser des Akeda in der Pforte 6 diese maimunische Lehre verschiedenen rabbinischen Aussprüchen aufzuzwingen sich bemühte, da schrieb Menasse ben Israel: „Wollte Gott, diese Pforte bliebe verschlossen, dass Niemand darin eindringe, und ganz richtig sagt das talmudische Sprüchwort: Je grösser der Mann, um so grösser seine Irrthümer!“ (Nischm. Chajim II, 2).

So hat der in den jüdischen Kreisen so populär gewordene Aristotelismus, obschon in der That sehr viele Momente enthaltend, die von innigem religiösen Geiste durchhaucht sind, andererseits der jüdischen Religionsphilosophie manche Theorien eingefügt, die nur schwer mit den echt jüdischen Anschauungen in Einklang zu bringen sind.

Horae Semiticae.¹⁾

Von Prof. Dr. J. Kaempf.

L. Die Radix פקר.

Das Verbum פקר erklären E. Levitas, Buxtorf u. A. für ein Denominativ, nämlich für ein Derivat von dem griechischen nom. propr. *Ἐπίκουρος*. Dem ist aber entschieden nicht also. Die Radix פקר ist echt semitisch und sinnverwandt mit בקר, zu welchem es sich verhält wie פרוּל zu ברול, פור zu בור, פגר zu פג etc. Die Richtigkeit dieser Behauptung wird unwiderleglich durch den Umstand bewiesen, dass neben הפקר auch הפקר vorkommt (Pea 6, 1; j. Schek. I. מבקירין). Wie nun בקר im Hebr. (vgl. im Arab. بقر) brechen, durchbrechen etc. bedeutet, so bedeutet פקר im Aram. und Talm.: die Schranken,

¹⁾ In der Monatsschrift vorig. Jahrgs., Aprilheft S. 144 ist diese Ueberschrift aus Versehen weggeblieben. Gelegentlich will ich bemerken, dass שבת בראשית Hos. 2, 11 schon deshalb nicht vom שבת בראשית gesagt sein kann, weil dieser — wie ich ib. S. 145 evident nachgewiesen habe — in keiner anderen Beziehung als zu ה' stehen kann, entweder שבת ה' oder שבתו ה' im Munde Gottes.

den Zaun (des Gesetzes, der Religion, der guten Sitte) durchbrechen (פּוֹרֵץ גְּדָר), ausschreiten, übertreten, — ein ungebundenes, zügelloses Leben führen. Davon Hifil: etwas für frei, herrnlos erklären. Ein verbum derivatum aus einem nicht semitischen nomen würde schwerlich im Kal gebraucht werden, eher im Hithp., wie החפּלסר, החקסר, החנצר etc.¹⁾; von פקד aber kommt das Hithp. gar nicht vor, denn מתפקד und מתפקד (Mo'ed Kat. 16a) ist nicht hebr., sondern aramäisch und zu lesen: מתפקד und מתפקד — Passiv von Peal, also Itpeal (מתפקד Part.). Die Identität von פקד mit בקד geht auch daraus hervor, dass im Targum jer. das Wort וַיִּמְשָׁקָהּ (Exod. 23, 11) wiedergegeben wird durch וַיִּתְבַּקְרוּן יָהּ, d. h.: תִּפְקְרוּ אוֹתָהּ. Im Syrischen wird ܡܘܠܘܡܘܡܘܢܘܢ vom Tollwerden der Hunde gesagt, und ܡܘܠܘܡܘܡܘܢܘܢ bedeutet: „rasend, wahnsinnig, geisteskrank sein.“ Auch dieser Bedeutung liegt der Begriff des Durchbrechens und Ausschreitens zu Grunde, insofern der Wahnsinn ein Hinausgerathen aus den Schranken des Selbstbewusstseins ist, daher auch im Deutschen die Redefigur: ausser sich sein, ausser sich gerathen, überschnappen, von Sinnen (ausserhalb derselben) sein etc. für: „des Selbstbewusstseins ermangeln.“ Vergl. וּמֵא מִבְּחֹץ, nämlich: חוץ מרעתו — Ben-Soma ist ausser sich = geistesabwesend (j. Chag. II, 1).

Uebrigens versteht es sich von selbst, dass dem strenggläubigen Juden Gottlosigkeit und Wahnsinn als identisch erschienen, — wie ja aus diesem Grunde der Orion כסיל genannt wird (Hi. 9, 9. Am. 5, 8).

Bei der Evidenz des semitischen Charakters der Radix פקד ist es nicht mehr so auffallend, dass Maimonides im Gegensatze zu Levita und Buxtorf, welche das erwähnte Verbum für ein derivatum a nomine אפיקורוס erklären, gerade umgekehrt, dieses als aus Jenem entstanden erklärt²⁾ (Mischnacomentar Synh. 10, 1).

¹⁾ אִכְרֵי Dan. 5, 29 und הַכְרִיּוּ im Neuhebr. ist vom aram. כְּרָן, und nicht vom griech. ἀκράξ abzuleiten; auch kommt ja כרו nicht im Peal und Kal, sondern nur im Afel und Hifil vor, פקד hingegen ist im Peal und Kal sehr gebräuchlich.

²⁾ ומלת אפיקורות היא ארמית, ענינה כי שם פקיר ומבוה את החורה etc. או לומדיה, ולפיכך קורין בזה השם כל שאינו מאמין ביסודי החורה

Auch darf man nicht vergessen, dass Maimon. im Mischna-commentar ebenso wie im Jad ha-Chasaka sich streng an die Deductionen des Talmud hält; da nun die in der Gemara Synh. fol. 99b gegebene Definition vom Worte אפיקורום mit dem, was man unter Epikurus gewöhnlich versteht, nicht sehr harmonirt, so hielt es Maim. für angemessen, bei der Erklärung des fraglichen Wortes von dessen griechischem Ursprunge ganz abzu- sehen und lieber an die dem Talmudisten geläufigere aram. Rad. פקר anzuknüpfen — ein Verfahren, welches dem des Talmud selbst bezüglich der griechischen Wörter אפחקי und פרוכול vollkommen analog ist. Es liegt auf der Hand, dass es sich hierbei nur um mnemonische Hilfsmittel, und nicht um etymologische Forschung handelt.

Nicht unschwer aber dürfte die Frage zu beantworten sein, wie sich die Bedeutung des Wortes אפיקורום in der Mischna loc. cit. zu seiner Sprachform verhalte. So wie das fragliche Wort in der Mischna erscheint, ist es lediglich die hebräische Umschreibung des griech. nom. propr. des bekannten griechischen Philosophen *Ἐπικουρος*, und doch soll es als nom. gent. gefasst werden, nämlich in dem Sinne von Epikureus! Das ist keineswegs regelrecht; regelrecht müsste es heissen: אפיקורי oder אפיקורוסי, wie צרוקי von צרוק, בייחומי von בייחום. Dass ein Saddukäer oder Bajatosäer geradezu mit dem unveränderten Eigennamen des Meisters benannt wird, ist mir nicht bekannt¹⁾. Wie käme es nun, dass gerade mit den Epikureern eine Ausnahme gemacht würde? Anzunehmen, dass אפיקורום für אפיקוריום (Epikureos) stehe, ist nicht thunlich; nicht minder unwahrscheinlich ist, dass die fragliche Form nur eine Abkürzung von אפיקורוסי sei, etwa wie hin und wieder ישראל von (ישראל). Um hier das Richtige zu finden, dürfte es erspriesslich sein, zuvörderst den Inhalt der betreffenden Mischna in Synhedrin loc. cit. näher in's Auge zu fassen.

Nachdem allen Israeliten im Allgemeinen Antheil am zukünftigen Leben zugesprochen worden, werden auch Ausnahmen

¹⁾ שאל בייחומי אהרן Sabb. fol. 108a.

²⁾ Wo nämlich ישראל im Gegensatz zu כהן und לוי steht, wie schon Esr. 10, 25; denn wo ישראל als Bezeichnung für בן ישראל überhaupt steht, da ist es nicht Abkürzung aus ישראלי, sondern da correspondirt es mit ישראל als Name der Nation überhaupt.

erwähnt; zu diesen gehören: 1) wer behauptet, die Lehre von der Auferstehung der Todten sei nicht biblisch¹⁾; 2) wer behauptet, es sei kein Gesetz vom Himmel geoffenbart worden; 3) Epikurus.

Die Reihenfolge, in welcher die hier genannten drei Arten von Heretikern erscheinen, ist keine zufällige; eine Steigerung der Sentenz ist unverkennbar. Es kann z. B. Jemand zugeben, dass die Lehre von der Auferstehung biblisch sei, dabei aber den göttlichen Ursprung der Bibel negiren. Darum genügt die Anerkennung der Canonicität der erwähnten Lehre an sich noch nicht, sondern diese Anerkennung muss von dem Glauben an die göttliche Offenbarung getragen werden. Demnach leuchtet ein, dass unter אִפִּיקוֹרִים ibid. ein solcher Jude zu verstehen ist, der sowohl die Lehre von der Auferstehung für biblisch, als auch den Ursprung der Bibel (die in dieser Beziehung vom Pentateuch nicht zu trennen ist) für göttlich hält. Worin aber bestände nur seine Häresie? Wenn die Bibel ihm als heiliges, unantastbares Gotteswort, — wenn ihm ferner die Lehre von der Auferstehung als biblische Lehre gilt — nun, was fehlt ihm denn noch zum rechtgläubigen Juden? — warum soll er trotz all dem auf Antheil am zukünftigen Leben nicht hoffen dürfen? — Die Häresie des Epikurus kann demnach nur in der Negirung der recipirten Exegese und der Autorität der berufenen Lehrer bestehen, oder mit anderen Worten: unter der fraglichen Bezeichnung kann in unserer Mischna nur gemeint sein ein מַלְעִינֵי עַל דְּבַרֵי חֻמִּים und ein מְגַלֵּה פְּנִים בַּחֲזוֹרָה שְׁלֵא כְּדַלְכָּה. Mit dieser Auffassung stimmt auch die Synh. fol. 98b gegebene Definition wesentlich überein, besonders aber das ibid. 99a in Bezug auf בּוֹה דְּבַר ה' (Num. 15, 31) Gesagte, das ja als Grund-

¹⁾ So ist der Ausdruck מִן הַחֲזוֹרָה in unserer Mischna aufzufassen, wie im Talmud häufig מִדְּאִוִּיחָא, nicht „pentateuchisch,“ oder: „vom Gesetze abzuleiten,“ sondern im weiteren Sinne als Gegensatz zu מִדְּרַבְנָן. Wäre unter הַחֲזוֹרָה מִן הַחֲזוֹרָה lediglich Pentateuchisches zu verstehen, wie käme es, dass diese Ausdrücke so häufig bei Citaten aus den Propheten und sogar aus den Hagiographien vorkommen? So Synhedr. 91b: אוֹ יִבְנֶה יְהוֹשֻׁעַ Jos. 8, 7; אֲשֶׁרִי לְךָ לִקְחַן Ps. 84; וְרַבִּים מִשְׁנֵי אֲדַמַּת עֵפֶר יִקְצִו Dan. 12, 2; וְהַעֲמִיד ib. 13; שְׂאוֹל וְעֹצֵר רַחֵם Prov. 30, 16 u. A. — Bei all diesen Citaten wird bemerkt, es sei dies ein Beweis dafür, dass חֲדוּת הַמִּצְוֹת חֲדוּת הַחֲזוֹרָה. מִן הַחֲזוֹרָה. Vgl. noch Synhedr. 46b.

lage für die in Rede stehende Mischna dienen soll. Somit ist das daselbst sich findende Wort אפיקורום völlig identisch mit מין in dessen ursprünglicher Bedeutung¹⁾.

Indessen ist es unzulässig anzunehmen, dass hier ursprünglich wirklich מין gestanden, da, wie aus der Gemara ib. unzweifelhaft hervorgeht, die אמוראים die LA. אפיקורום bereits vor sich gehabt, wie schon das von ihnen gebildete aram. Abstractum אפיקורוא (nach dem hebr. אפיקורוסות) deutlich zeigt. Vor Abschluss des Talmud war aber der Grund zu der Rücksicht noch nicht vorhanden, aus welcher später für מינים häufig צדוקים gesetzt wurde.

Aus diesem Gesichtspunkte aufgefasst, erscheinen auch die unserer Mischna einverleibten Aussprüche von ר' עקיבה und ר' אבא שאול in einem ganz anderen Lichte und von grösserer Tragweite, — wenigstens erscheinen sie nicht als aus kleinlicher und engherziger Anschauung hervorgegangen, wie dies der Fall sein würde, wenn sie als völlig ausser dem Zusammenhang mit dem Vorgehenden stehend gedacht würden. Es läge dann allerdings die Frage nahe: In welchem Verhältniss steht das Lesen apokryphischer Schriften zu der Leugnung der Auferstehung, dass auf beide gleiche Strafe gesetzt ist? Hat aber אפיקורום hier die Bedeutung von מין, so sind die Aussprüche R. Akiba's und Aba Saul's nur weitere Ausführung des schon Gesagten, da unter ספרים החיצונים hier offenbar ספרי מינים zu verstehen sind (die Saddukäer hatten keine eigene Literatur²⁾), deren Lesen deshalb für verdamulich erklärt wird, weil

¹⁾ Siehe mein Buch: Nichtandalusische Poesie andalusischer Dichter. Prag 1858. Bellman. Bd. II, S. 139, Anm. 2.

²⁾ Synhedr. 100b in בספרי צדוקים steht צדוקים offenbar für מינים, wie ja ברכת המינים auch unter dem Titel הצדוקים vorkommt. Siehe Sabb. 116a, wo es in der Gemara heisst הצדוקים, ספרי הצדוקים, in Tosafoth aber מינים; auch das ib. vorkommende פילוסופא erhält durch die Antwort: . . . לפי שפליט לסיפיה . . . Aufschluss über seine wahre Bedeutung. Ketub. 112a heisst es: יאה משבחהו בה, חנינא, לר' חנינא, — passt der Ausdruck בארעכון im Munde eines Saddukäers? — In der That findet sich in Tos. B. batr. 11a diese Stelle wieder, das heisst es aber: מינא. Es ist hier nicht der Ort, die betreff. Stellen im Talmud zu rectificiren; übrigens ist das Richtige häufig schon aus dem Inhalt zu erkennen. Wenn für מינא in einer Parallelstelle אפיקורוסא steht, so ist das sehr entsprechend; dagegen scheint סין

והלוּחַשׁ עַל הַמַּכָּה . . . (Abod. Sar. 27b); vollends erklärlich aber wird der Passus: „ורוקק“ (wie in der Gemara ib. sehr treffend bemerkt wird — conf. Marc. VII, 33: καὶ πτύσας καὶ. ib. VIII, 23; Joh. IX, 6); nicht minder verständlich ist nun auch der Passus: הַהוּגָה אֵת הַשֵּׁם בְּאוֹתוֹתָיו, indem das Pronunciren des Tetragrammatons nach seinen Buchstaben gewöhnlich als ein besonderes Vorrecht von jenen Personen in Anspruch genommen zu werden pflegte, die sich von der Vorsehung zu einer gewissen Mission auserkoren wähnten (conf. תּוֹרַת הַקְּנָאוֹת von Jabez: וְדִידָה הוּגָה: (הַשֵּׁם בְּאוֹתוֹתָיו בַּפְּרָהֶסִיא).

Dass man anfangs zur Bezeichnung der Anhänger der betreffenden Richtung gerade nach dem Namen אֶפִיקוֹרוֹס gegriffen, dürfte seinen Grund in dem Umstande haben, dass das Haupt dieser Richtung ein entschiedener Gegner der Askese war, die aber ein Hauptmoment der nachbiblischen religiösen Praxis unter den Juden bildete (*διατὶ ἡμεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι νηστεύομεν πολλά, ὃ δὲ μαθηταὶ σου οὐ νηστεύουσιν*; Matth. 9, 14; ferner: *ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγετε ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης* Luk. 7, 34).

Nicht ohne Humor hat man daher einer solchen, die Askese ausschliessenden Lebensrichtung, den Namen des Panegyrikers des Vergnügens beigelegt. Daraus dürfte sich nun auch erklären, dass man das betreffende nom. propr. unverändert gelassen und nicht erst ein Derivatium daraus gebildet habe. Der Name Epikureus passt nur für einen consequenten Bekenner des philosophischen Systems des Epikurus, was in der fraglichen Beziehung doch nicht zutrifft. Wer die Bibel für Gottes Wort und die Lehre von der Auferstehung für biblisch erklärt, der mag ein noch so entschiedener Gegner der Askese sein — ein Epikureus im eigentlichen Sinne des Wortes kann er dennoch nicht genannt werden. Die Pointe der fraglichen Benennung läge demnach gerade in der Anwendung des unveränderten nom. proprium: ein Epikurus! —

neben אֶפִיקוֹרוֹס weniger zulässig, und dürfte demnach die Stelle Rosch ha-Schana 17a nach der Parallelstelle Ab. Sar. 26b zu berichtigen sein, nämlich: הַמִּינִין הַמְסוּרוֹת וְהַמּוֹטְרִין.

Commentar des Salomon Parchon zu Jesaia.

(Fortsetzung.)

לד.

(ג) באשם לשון ויבאש: (ד) ונמקו, מלשון. ימקו בעונם. המק בשרו, ובדברי ר"ל מקק ושל ספריה, והוא מה שנרקב מהם. ונגלו, עניין גלגל וסבוב: (ה) כי רותה, לשון כוסו רייה והוא לשון שובע. ועל עם חרמי, עניין השחתה וכריתה ואבר: (ו) הדרשנה, מלה מרכבת מהופעל והתפעל והיא מלשון דשנים: (ז) ראמים, היות המדבר חזקת עד מאד: (ח) שנת שלומים, עניין גמול: (יא) וירשוה קאת, אמרו ח"ל קאת זה הקיק שאמר' ולא בשמן קיק מאי שמן קיק אמר שמואל עוף אחד יש בכרכי דים וקיק שמו. וקפד עוף משוכני המדבר טרט"וגה בלע'. וינשוף, עוף שהוא עף בלילה ותהו ובתו עניין שממה וריקות: (יב) חוריה, גדולי הארץ וכן ואירביה (צ"ל ואירבה) את החורים: (יג) סירים, קוצים וכן כקול הסירים, הנני שך את דרכך בסירים, כי עד סירים סבוכים. קמוש, מלשון קמשונים והוא ממיני הקוצים אורט"יגש בלע'. והוח, קץ הנקב: (יד) ופגשו צייים, היות השוכנת במדבר ובצורת. את איים, שם היות. ושעיר, שד הנראה בדמות שעיר למאמינים בהם. הרגיעה, לשון מדגוע. לילית, שם היה מדבריה ולפי שזועקת בלילה נקרא כן וקורין לו גמל"יון: (טו) קננה, לשון קן צפור. קפח, הוא קפוד. ובקעה, הביקע היא יציאת האפרוח מן הביצה. ודגרה, עניין אסיפה וקבוץ דומה לתרגום חמרים חמרים דגורין דגורין. דיות, שם עוף וכן ואת הדיה למינה: (טז) נעדרה, נמנעה. לא פקדו, לא הסרו וכן כי יפקד מושבך:

לה.

(א) יסוסים (!) כמו ישושון מלשון משוש. כחבצלה, הוא הורד רש"אא בלע': (ב) והשרון, המישור: (ד) לנמהדי לב, פחאים שעושים מעשיהם מבלי עיין והשגחה: (ו) השרב, כמו חורב וכן תרגום אכלני חורב אכלני שרבא. למבתיים, מעינות הנובעים: (ט) ופריץ היות, עניין פירצה והריסה:

לו.

(ו) הרצוף, השבור: (ח) התערב נא, לשון אם ערכת לרעך פיר"מנסה בלע': (ט) פחרת, כמו פחה הוא הנגיד: (יא) ואל תדבר אלינו יהודית, בתיהם לשון הקדוש אל יהודה וגם כל היהודים נקראו על שמו לפי שעיקר מלכות ישראל וקרנם החזק יהודה: (טז) עשו אתי ברכה, פשרה ושלום כמו ויברך יעקב את פרעה וכן כי תמצא איש לא תברכנו שהם עניין שאלת שלום: (כא) ויחרישו, שחקו:

לז.

(ג) תוכחה, ויכח קשה. ונאצה, רנוג. עד משכו, הרחם נקרא משבר על שבר היולדת וחבליה: (ד) ונשאת, תשא תפלה: (ז) רוח, רצון וכן ורוח לבשה את עמשה: (כב) הניעה לשון חנועה: (כה) אני קרתי, פי' באתי עד המקור ושחיתי כל מימי הגהרות והיאורים מרוב חילי וי"ת אנא היתה חפר גובץ ושחה מיין. יאורי מצור, לשון חחק לפי שהגהרות והיאורים חחק העיר יש מפרשים כמו מצרים: (כו) להשאות, לשון שאיה ושטמה. גלים נציב, פי' גלים הרבים ושוממים כאלו אמ' ותהי להשאות ערים בצורות שיהיו חרבות יהיו לגלים וכן עריך רצינה מאין יושב. יש מפרשים מלשון נץ כלו' כי הערים הבצורות תהיינה גלי אבנים צומחים רשא: (כו) קצרי יד, פי' הנקצרים בסח. ושדמה לפני קמה, כמו ושדופות קדים מעניין שדפן וה"מס וה"פא ממוצא אחד: (כט) חחי, הכלי שמעלין בו הדגים ונקרא כן לפי שנוקב לחיי הדג. ומתגי בשפחין, קכישטרי או קסאנר בלע': (ל) ספחה, הוא הצמח היתא מבלי חרישה וזריעה. שחיס, הוא הנצמח משרשי הזרע וי"ת קטקטין ד"ל ספחיו ספחיים הבא אחרי הספחה: (לג) סללה, העץ שמרימין עליו האבנים ומשליכים אותם תוך העיר נקרא כן כמו שאמר כרתו עציה ושפכו על ירושלים סללה: (לה) וגנתי, לשון גנון והציל:

לח.

(ט) ויחי מחליו, הבריא וכן עד חיותם וכן ויטרוהו על השחין ויחי: (י) ברמי ימי, עניין כריחה וכליון וכן כי נדמה כל עם כנען, אי לי כי נדמיחי חולתם. פקדתי, עניין חסרון: (יא) יושבי חדל, פי' יושבי הזמן: (יב) דורי נסע ונגלה, פי' מגורות וכן תרגום גור בארץ דור בארעה ור"ל מגורי בעולם הזה נסע ונגלה וכן מדור באלי רשע כמו מגור. כאהל רעי, כמו רועה הי"וד תמורת הי"א למ"ד הפעל וכן הוי רועי האליל. קפדתי, עניין כריחה וכן קפדה בא ופי' כמו שהאורג מקפיד היריעה מהמנור מהר בהשלימו אותה. מדלה יבצעני, לשון דל בן המלך שענייני חולה יש מפרשים לשון קומה וכן דלו עיני למרום שהוא כמו ארים עיני למרום. יבצעני, מלשון כי יבצע י"י את כל מעשדיו ופי' השבתי כי מחלי זה ישלמני שאמות מסנה: (יג) שויתי עד בקר, חרגום ישם ושוי כלו' שמתו עצמי נהם כל הלילה כארי: (יד) כסום ענור, פי' כסום וענור כמו שמש ירח ובסקום אחר כתוב כי"וד במקום ו"ו וחור וסיס וענור והוא שם עוף. סוס גריאה בלע'. ענור גאר"סה בלע'. וחור כמו תורים ובני יתה ובלע' טורטרא. אצפצף, צפצוף בעופות כדבור באדם. דלו עני למרום עניינו רמו. י"י עשקה לי לשון עושק כלו' עשקה לי מחלתי ערבני

עתה כל' הטיבה עמדי כמו ערוב עבדך לטוב וכן וערכה שנתך: (טו) אודרה, עניין שעשוע והלך מעט מעט וכן אודם עד בית אלהים ובדברי ר"ז"ל האשה מדרה את מנה, מרדין עגלים וסייחים. על מר נפשי, כל' על שהצלל מטר נפשי וכ"הי דאוסוף על חיי ועיוב מטר נפשי יש מפרשים מעניין לא נמר כל' אשחעשע כל ימי על שהחליף בשנותי: (טז) י"י עליהם ידוי, פי' על השנים שקצבת לאדם עליהם יוכלו להרוות עם רצונך כמו שאני עושה כי כבר נשלמו ימי הקצובים והוספת עליהם חמש עשרה ולכן בהן חיי רוחי אספר ואומר כי בהן בשני החוספת חיי רוחי י"ת על כל מחויא אמרת לאחאה וקדם טלהן אחיחא רוחי ואחיתני וקיימתני. ותחלימני, עניין בריאות וכן יחלמו בניהם וכן בדברי ר"ז"ל עתים חלים עתים שוטה: (יז) חשקת, כמו השכת. משחת בל'. מהשחתת בלוי מלשון ונעלך לא בלחה מעל רגלך. אחרי גוף, כמו גוף וכן גוי נתתי למכיום: (יח) לא ישכרו, עניין תקוה וכן עיני כל אלקי ישכרו: (כא) דבלת האינים, החיכת תאנים יבשות מקובצות ודרומות יחד עד שנעשות גוף אחד. וימרחו, עניין חבישה וחתול וכן מרוח אשך שנמרחו ונמעכו אשכוי. יהי, ויבריא ולהגדיל הגם עשה כן כי אין רפואות השחין כתאנים אבל רעות סאד וכן ויררו י"י עץ ואמרו ח"ז"ל עץ מר היה וכן והביט אל נחש הנחומת וחי ואמרו חכמי הרפואה שמי שנשכו נחש אם יביט בנחשת מיד ימות:

לט.

(ב) את בית נכתה, בית חמדתו וכ"הי ית כל בית גגוהי: (ו) ונשא, כל' בחיים ישא הכל. אצרו, קבצו ושמו באוצרות: (ז) סריסים, כמו שרים וכ"הי יהיו רברבין וכ"ח אנקלוס סרים פרעה רבא דפרעה סריסי רברבי:

מ.

הפטרט ואתחנן. (א) נחמו נחמו עמי: (ב) צבאה, עניין קץ חמץ וכן הלא צבא לאנש עלי ארץ, כל ימי צבאי איחל. נרצה, ר' דוד קמחי ז"ל פי' עניין השלמה. כפלים, פי' פי שנים על שאר האומות בעבור כל חטאיה: (ד) העקב, הדרך המעוקל וקשה לעלות בו. והרכסים, ההרים הגבוהים וכן מרוכסי איש ר"ל מנאות בני אדם: (ו) חציר, עשב. נשבה בו, מלשון וישב אותם אברם ישב רוחו ילזו מים שחם עניין הפרחה: (יא) עלות, הכחמות חמניקות נקראות כן על שם בניהם שעולין עליהם וכן והצאן והבקר עלות עלי. ינדל, מלשון אתנהלה לאטי אין מנהל לה: (יב) מי מרד, לשון מדה. בשעלו, באגרופו וכן בשעלי שעורים. בורת, פי' ר"ז"ל זרת האמור בתורה חצי אמה של ששה טפחים. חנן כמו חן. וכל פי' ומרד וחרגו וימדו בעומר וכלו בעומרא. בשלש, במרה גדולה וכן וחשקמו בדמעות שליש שפירשו וחשקמו בדמעות

בשליש יש מפרשים וכל בשליש מדה שהיא שליש המדה הגדולה וכן בדמעות שליש נאמר על גלות בכל שהוא שליש גלות מצרים שדיה ר"ד"ו וגלות בכל היה שבעים שנה או נאמר על זה גלות שהוא גלות שלישי. בפלס, ישר המאזנים והוא מה שחופס נידו השוקל והוא טמומן בסימנים לדעת המשקלים ותולין על נקודות הסימנים אבן המשקל ובלע' הוּמָאָנָה: (טו) כמר מדלי, כטיפה הנחלת מן הדלי הא' שמלת מר ששרשה מר"ר מעניין ויתפרפר אליו שימי לך חסרורים שהוא עניין הגבוהת ולפי שהטיפה הנפלת מן הדלי אל הדבר כשמעלין הדלי מן הדבר נקראת מר לפי שנופלת מגבה. וכשהק, לשון שחוקה. כדק יטל, פי' כעפר דק יטל אוחם: (טז) אין די בער, פי' מרעה וכן ובער בשדה: (יח) דמות, דמיון. תערכו לו, משפטו העריכו כמו ודבקו גם המה שמשפטו ודבוקו: (יט) נסך, כסה יש מפרשי, לשון הסכה. ירקענו, ענין שמיחה וכן וירקעו את פחי הזהב. ורחקות, פי' שרשרות וכן עשרה חרתוק: (כ) המסוכן רזומה, פי' האומן המלמד והרגיל להגידם הקדרום על העץ מלשון ההסכן הסכנתי אבל ר' דוד קטחי ז"ל פי' מלשון ילד מסכן שהוא העני כתרנומו ופי' הפסוק כי אמר למעלה הפסל נסך חרש וצורף בזה ירקענו ורחקות כסף צורף חזו מעשה העשירים שיעשו הפסלים מכסף וזהב אבל האיש העני והמסוכן שאינו יוכל לעשות מכסף וזהב לחרומה לפסלו עץ לא ירקב יבחר כל' אחר שלא יוכל לעשותו זהב וכסף יקש ויבחר העץ המבחר שלא ירקב: (כב) על חוג הארץ פי' לגלל הסובב את הארץ וכן וחוג השמים יהלך ובלע' קומפ"אש. כחגבים, מין ארבה. הנוטה כדוק, פי' כקרום ר"ל כיריעה ובלשון ח"ז"ל בדוקין שבעין. וימתחם, ענין משיכה ופרישה וכן בדברי ח"ז"ל מקום שנמתח עמו: (כג) רחנים, שרים ומלכים: (כד) בל שורש, אין נוחן שורש בארץ. גועם, העץ הנקטף ושרשו נשאר בארץ יקרא גוע. וגם נשף, ענין נפיחה מלשון נשפת ברוחך: (כו) מרוב אונים, מלשון ראשית אנו ולאין אונים ענין כח ואומץ. איש לא נעדר, על הככבים הוא אומר שהאחד מהם לא חסר מהיות נכר ונבדל מחברו בשם לפני הבורא מרוב גדלותו ורוממותו על הכל וכן נאמר לשון איש על הכרובים ופניהם איש אל אחיו, ובבהמות איש ואשתו: (כו) למה חאמר יעקב ותדרר הפטרת ישראל: (לא) אבר, כנף וכן ישארו על אברתו מי יתן לי אבר כיונה: לך לך.

מא.

(ב) ומלכים יָרְדוּ, ענין ממשלה וכן י"י ירד לי בנבורים: (ה) ויאחיון, תרגום ויבא ואחא: (ו) מחליק פטיש, לשון ואנבי איש חלק-כל' המחליק בפטיש. הולם פעם, מלשון והלמה סיסרא. פעם, שם הכלי שמכין בו והוא

המקבת כל' המכה במקבת וכן אמר התרגום דמטפח בקותמה או פי' פעם
 לשון שבר כמו ותחפעתם דהו'. לדבק, עניין חבד ודבוק. במסמרים קאלא"ביליש
 בלע'. לא ימוט לשון נטייה: (ט) ומאציליה, מגדליה ומנכבריה וכן ואל
 אצילי בני ישראל: (י) ואל תשחע, עניין הבחלה והפחד ויש מפרשים אל
 תחרפה מלשון שעו מני שעה מעליו: (יא) הנחרים, לשון חרוץ: (יב) מצחיד
 פי' מריבחק מלשון כי ינצו אנשים: (יד) חולעת יעקב, דרך משל לפי שהם
 חלשים בגלות כחולעת. מתי, פי' אנשים: (טו) למורג-חרוץ, פי' למורג
 החרוץ והמורת ובלע' טדיל טיי"נט. פיפיות, בעל שתי פיות: (יז) נשחה, עניין
 דחפסק הדבר ואברו וכן ונשחו מים מהיום: (יח) על שפיים, על ההרים
 הגבוהים וכן על הר נשפה כמו גבה: (יט) ארו שטה, מלשון עצי שטים והיא
 ממיני הארו ובלע' ב"ש. תדהר, בא"נוץ בלע'. ותאשור, שורבינה: (כ) ושימו
 וישכילו, פי' ושימו לב כמו שאמר למטה ונשימה לבנו: (כא) עצמתים,
 חוקף ריבכם ואיוחכם וכן ובין עצומים יפריד ובלשון ח"ל שנים שנתעצמו
 בדין: (כג) האותיות. שאלוני העתידות הבאות. ונשחעה, כמו נספר וכן
 רתגום ויספר ואשתעי אבל י"ת ונסחכל מלשון ישעה האדם אל עושהו:
 (כד) ופעלכם, לשון פועל. מאפע, כמו מאפס ויש מפרשים כמו אפעה שהוא
 נחש כל' מעשיכם מעשה נחש: (כה) העירותי. לשון עזרי צפון ובתי חסון.
 ואת, ויבא. ויבא סגנים, פי' ויבא על סגנים כמו היותך על החומר וכן פחות
 וסגנים זחם השרים הגדולים ובלשון משנה קורא לכהן גדול סגן: (כט) נסכידם,
 לשון ניסוך:

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Ueber die Meziza bei der Beschneidung.

In der von mir herausgegebenen Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums 2. Jahrgang S. 189, S. 300, habe ich das Gutachten zweier practischen Aerzte beigebracht, „dass nach den neueren Fortschritten der Medicin durch das Aussaugen einer wunden Stelle Entzündung herbeigeführt wird, die Meziza bei der Beschneidung also das Gegentheil von dem bewirke, was durch sie beabsichtigt wird. Es ver-

binden sich aber mit ihr noch andere Gefahren durch die unmittelbare Berührung des Speichels des Beschneiders mit der Wunde, besonders bei geschwürriger Absonderung durch cariöse Zähne, eigenthümlicher Ranzigkeit bei Krankheiten des Magens, der Speicheldrüsen im Munde, specifischer Verderbniss durch besondere Gewohnheiten (Tabakrauchen), Speisen u. dgl. m.“ Ich führte nun aus, dass diesen medicinischen Erklärungen, die sich auch von anderen Seiten wiederholten, Folge gegeben werden müsse, und der Rabbiner ernstlich darauf zu achten habe, dass der Beschneider die Meziza nicht vornehme. Denn diese Operation gibt sich im Talmud (Schabbat 133) als eine aus Sanitätsrücksichten hervorgerufene, keineswegs aber als eine rituelle aus. Erkennt nun die fortgeschrittene Medicin, dass hier das Gegentheil von dem ursprünglich Beabsichtigten bewirkt werde, so ist auf sie nach dem hohen Gewichte, das auf Erhaltung und Rettung des Lebens (שֵׁפָרָה וְחַיִּים) nach talmudischen Grundsätzen gelegt wird, unbedingt zu hören. Unbezweifelt ist aber auch, dass der Talmud in medicinischer Hinsicht sich nicht als normirend ausgeben will; schreibt er die Meziza als unerlässlich vor, so folgt er durch die Hinzufügung, weil ihre Unterlassung Gefahr bringt (אֵינָהּ מְשַׁלְּחַת חַיִּים), der zu seiner Zeit und noch später üblichen Heilmethode der Wunde, die aber gegenwärtig als ihr Gegentheil, als schädlich anerkannt wird.

In neuester Zeit hat über diese Frage sich wieder ein heisser Kampf erhoben (vgl. „Neuzeit“ vor. Jahrg.), und man kann es nur tief bedauern, dass selbst auf Bildung Anspruch machende Rabbiner in einer solchen wichtigen Angelegenheit der einfachen logischen Wahrheit das Ohr verschliessen und es vorziehen, durch nichtssagende Spitzfindigkeiten eine noch jetzt bindende Verpflichtung zur Meziza nachzuweisen. Einen erhebenden Gegensatz hierzu bildet das im Jahre 1836 abgegebene Gutachten eines Rabbiners, dessen Frömmigkeit auch in den Augen des Orthodoxesten über allen Zweifel erhaben ist, des sel. R. Moses Sopher zu Pressburg. Herr L. Horwitz, Rabbiner zu Wien, hatte, gedrängt durch mehrere in Wien durch das Blutausaugen herbeigeführte Todesfälle, sich an den Rabbiner M. Sopher gewendet und ihm dargelegt, dass nach seinem Dafürhalten das Aussaugen mit dem Munde in dem talmudischen Aus-

drucke מייץ gar nicht begründet sei; die Radix מוצץ, מייץ bedeutet blos „ausdrücken, auspressen,“ geschehe es auf immer welche Weise. Hierauf erwidert R. M. Sopher: „Das „Aus-saugen mit dem Munde“ findet sich nur bei den Kabbalisten, die einen mysteriösen Grund dafür angeben; mit Mysterien haben wir aber, wo es sich nur um die mindeste Gefahr handelt, nichts zu thun. Ferner ist es auch richtig, dass מוצץ מייץ nur ausdrücken, aber nicht ausschliesslich mit dem Munde, bedeutet. Ich füge aber noch hinzu, dass selbst, wenn in Mischna und Talmud ausdrücklich erwähnt wäre: „aussaugen mit dem Munde,“ dieses dennoch durch ein anderes bewährtes Mittel ersetzt werden könnte, da das Aussaugen nicht als gesetzlich, sondern aus medicinischer Rücksicht vorgeschrieben ist. Will doch die Mischna, wie die Meziza ebenso ein Verband und gewisse Specimina, nun werden heute diese Specimina nicht mehr auf die Wunde gestreuet, und auch der Verband wird nicht so gemacht, wie es der Talmud vorschreibt. In medicinischer Hinsicht kann man sich also richten nach dem, was je die Medicin erfindet; dasselbe gilt natürlich auch von der Meziza.““*)

Fr.

E. Halévy.

Sein Leben und seine Werke, Erzählungen und persönlichen Eindrücke.

Unter diesem Titel hat Herr Leo Halévy in dem „Ménestrel“ einen sehr interessanten biographischen Artikel über seinen Bruder veröffentlicht, den berühmten Componisten, den Frankreich und die Judenheit im verflossenen Jahre verloren haben. Im Eingang seines Aufsatzes gibt der Verfasser folgende Details über seinen Vater Elie Halévy (gestorb. den 5. November 1826), der in der israelitischen Gemeinde zu Paris eine hervorragende Stelle eingenommen hat.

Am 17. Brumaire des Jahres X wurde hebräisch und französisch im Tempel zu Paris eine „Friedenshymne“ vorgetragen und gesungen. Wenige Tage später brachte ein öffentliches

*) RGA. Chasam Sopher I. Thl., nochmals abgedruckt Kochba Jizchak von M. Stern 1862.

Blatt dem Dichter derselben in folgenden lateinischen Versen, die den unter seinen Glaubensgenossen berühmten und unter den Freunden der modernen Latinität allgemein anerkannten protestantischen Pastor Marron zum Verfasser hatten, öffentliche Huldigung und Anerkennung. Ich besitze die vom Dichter eigenhändig geschriebenen Verse über obige, in der Druckerei der Republik gedruckte Hymne:

Eliae Halévy

Hebraico carmine pacis reditum egregie celebranti.

Pax ubi laeta venit cum libertate canenda,

Et nova placata foedera missa polo,

Quique omnes heros juvenis supereminet unus:

Musa, mihi vires suffice, Musa, decus!

Davidicae concede lyrae sacra tangere plectra,

Quae sonat aeterno carmina digna Deo!

Isacidas inter vates insignis, Elia,

Sic dixi: et quantum, mox ruit ore melos!

Davide ab extincto saecula effluxere triginta,

Dum tacuit nulli percutienda chelys.

Jam cessat viduata suo lugere poëta,

Et mihi Jessaeum, tu, bone, reddis, ait.

(An Elia Halévy,

der in glänzenden hebräischen Versen die Rückkehr des Friedens besang.

Sobald der Friede gekommen, der Gesang vereinet mit Freiheit, und neue Verträge das Friedensband schlangen um die beruhigte Welt, da warst Du es, jugendlicher Held, der Alle überragt und zur Muse gefleht: Gib mir, Muse, die Kraft, gib mir, Muse, den Ruhm! Lass mich anschlagen die Saiten von Davids Lyra, der Loblieder enttönen dem ewigen Gott. So sprachst Du, Elia, berühmt unter Israels Dichtern, und wie bald entströmte dem Munde herrlicher Sang! Seit Davids Tod flossen dreissig Jahrhunderte dahin, seine Lyra schwieg, Keinem berührbar. Jetzt hört sie auf, ihren Dichter verwaist zu betrauern, „Du gibst,“ sprichst sie, „Isai's Sohn mir wieder.“)

Der hebräische Dichter Elie Halévy, der auf diese Weise den Frieden von Amiens gefeiert hatte, und dem der Pastor

Marron diese schönen Verse widmete, war unser Vater. Zur Zeit, da diese hebräische Hymne im Tempel gesungen und verlesen ward, war mein Bruder drei Jahre, ich drei Monate alt. Mein Bruder, Jacob Fromental Elie, ist zu Paris im Jahre VII, den 27. Mai 1799 geboren. Es ist überflüssig, jetzt noch hinzuzufügen, dass unsere Eltern Juden waren. Doch ein Anderes kann ich mir nicht versagen mitzutheilen: mein Bruder wurde geboren in der Rue Neuve-des-Mathurins in einem der eingerissenen Häuser, an deren Stelle heute das Opernhaus gebaut wird; und in einem anderen dieser abgetragenen Häuser heirathete er im Jahre 1842, natürlich ganz nach jüdischem Ritus, Fräulein Leonie Rodrigues.

Unser Vater war ein Deutscher aus Fürth, unsere Mutter, Julie Meyer, eine Lothringerin, aus dem reizenden Dorfe Malzéville bei Nancy.

Unser Vater, Elie Halévy, war unter den Israeliten wegen seines Charakters und seines Wissens sehr geachtet; aber sein Wissen, muss ich gestehen, war ganz einseitig. Er besass eine tiefe Kenntniss des Hebräischen und war bewandert in den tal mudischen Wissenschaften. Er hatte im Jahre 1818, in Verbindung mit einigen pariser Glaubensgenossen, eine Art Monatschrift gegründet, die den Titel „l'Israélite français“ und als Motto den schönen Spruch der Schrift führte: „Bleibe im Lande und wahre deinen Glauben,“ eine Parole, die die gesammte Zukunft des jüdischen Volkes zusammenzufassen scheint. Im Jahre 1824 schrieb er ein Werkchen: Lehren der Religion und Moral, zum Gebrauch für die israelitische Jugend. Als Manuscript besitze ich:

1) ein hebräisch-französisches Wörterbuch, unvollendet, zu weit angelegt;

2) eine sehr geistreiche und ganz eigenartige Arbeit über die Fabeln des Aesop, die er dem König Salomo zuschreibt. Die Proverbia, אִשָּׁף, sind nach seiner Ansicht die Affabulationen dieser Fabeln, deren hebräischer Text verloren gegangen ist. Das hebräische Asaph wäre der Ursprung des falschen Namens des sogenannten Fabeldichters Aesop. Ich besitze Lokman's Fabeln, arabisch und französisch. Am Ende jeder Fabel befindet sich von der Hand unseres Vaters der hebräisch-französische Text der bezüglichen Stelle aus den Proverben. — Mit

Silvestre de Sacy stand mein Vater in beständiger freundschaftlicher Verbindung und erfreute sich bis zu seinem Tode seiner Achtung und Theilnahme, denen ich es verdanke, dass auch mir der berühmte Orientalist während meiner Universitätsstudienzeit freundliche Beachtung schenkte.

Unser Vater, erglühend für die volle intellectuelle Emancipation seiner Glaubensgenossen, die die Revolution zu Bürgern gemacht hatte, nahm wegen der Einseitigkeit seiner Kenntnisse an unserer Bildung keinen directen Antheil; aber er opferte sich ganz unserer Erziehung und brachte, obgleich durch eine unglückliche Handelsspeculation ganz ruinirt, die grössten Opfer, um seine beiden Söhne den Studien und den freien Künsten zu weihen.

Monatschronik.

Amsterdam. Bekanntlich hat sich hier eine Gesellschaft gebildet: „Maatschappy tot Nut der Israelieten“ (Gesellschaft zum Nutzen der Israeliten), deren Wirken sich im Ganzen allgemeiner Achtung erfreut. Einem Ausschuss dieser Gesellschaft wurde die Ausarbeitung eines Entwurfs zur Verbesserung des Jugendunterrichts übertragen. Indess hat hierin dieser Ausschuss nicht die gewöhnliche Mässigung und den jüdisch-nationalen Sinn der Gesellschaft bewiesen, indem ein Paragraph des Entwurfs zwar momentan die Erlernung der hebräischen Sprache noch beibehalten wissen will, jedoch als anzustrebendes Ziel die gänzliche Verdrängung derselben aus den Religionsschulen hinstellt. Wegen dieses Paragraphen stellten die Rabbinen, und mit Recht, dem ganzen Entwurf ihr Veto entgegen. Um nun aber das Gute nicht mit dem Schlechten zu verderben, wollen die Rabbinen selber die Sache in die Hand nehmen und in einer Rabbinerversammlung ein Unterrichtsstatut entwerfen. Arnhem, Hauptstadt des Gelderlandes, wird der Ort der Tagung sein.

Bayonne. Dem von den Vereinigten Staaten zum Consul ernannten Herrn Gersam Léon wurde das Exequatur verliehen.

Berlin. Seitens des Cultusministers ist in nächster Zeit eine sehr überraschende Neuerung zu erwarten. Es ist die Anord-

nung im Werke, dass jüdische Juristen an preussischen Universitäten den juristischen Doctorgrad erwerben können. Bisher war dies nicht gestattet, es mussten vielmehr alle Juden, welche die Rechtswissenschaft studirt hatten und Doctoren der Rechte werden wollten, sich an ausserpreussische Universitäten wenden. — Die bekante Sutro'sche Petition gab dem Abgeordneten Herrn Dr. Kosch wiederum Gelegenheit, mit Wärme und Entschiedenheit gegen die Rechtskränkung seiner Glaubensgenossen aufzutreten.

Jerusalem. Die Gemeinde der Peruschim hat durch den Tod ihres Oberrabbiners, des Herrn Jesaja Bardoki, einen grossen Verlust erlitten. Während seines 35jährigen, friedlichen Wirkens hatte er sich allgemeine Achtung und Verehrung erworben. Seine Mildthätigkeit liess den grössten Theil seines bedeutenden Gehaltes in die Hände der Armen gelangen. Er ruhe in Frieden!

Itzehoe. Durch die hoffentlich in kürzester Frist zu gewärtigende Publikation des Gesetzes über die bürgerliche Gleichstellung der Juden Schleswig-Holsteins werden drückende Missstände, die sich leider sehr lange fortgeschleppt haben, endlich ihre Beseitigung finden. Die Verhandlungen über dieses Gesetz boten manches Interessante. Besonders anzuerkennen ist, dass neben den bürgerlichen namentlich die bäuerlichen Abgeordneten — die letzteren fast ohne Ausnahme — im freisinnigen Geiste gestimmt haben. Justizrath d'Aubert nahm schliesslich noch das Wort, um seine Freude auszusprechen, dass der Tag, der einen alten Fluch beseitige, endlich gekommen sei, und die Sache der Gerechtigkeit, für die er so lange gekämpft, nunmehr auch in unserem Lande einen glänzenden Sieg davontrage. Referent Pastor Versmann vertheidigte mit Wärme den Commissionsantrag gegen die hämischen Angriffe und Aeusserungen der Grafen Reventlow und Baudissin.

Köln. Wie wir hören, hat der Banquier Herr S. Oppenheim an den französischen Minister des Innern dieser Tage die Summe von 10,000 fres. zur Unterstützung von brodlosen Baumwollarbeitern abgeschickt.

Kolberg. Unlängst meldete hier ein angesehener Israelit sein neugeborenes Töchterchen unter dem Namen Elisabeth an. Der Kreisrichter wollte indess diesen Namen, als einen speci-

fisch christlichen, dem jüdischen Kinde nicht beigelegt wissen, und verweigerte die Eintragung desselben in die Geburtsliste. Man weiss nicht, was man mehr bewundern soll, ob die Unwissenheit, oder die Eigenthümlichkeit der Anschauung vom „christlichen Staat.“

London. Se. Majestät der Kaiser von Oesterreich hat dem Herrn Baron Anthony v. Rothschild, k. k. österr. Generalconsul, den Kronenorden zweiter Klasse verliehen.

Paris. Der Grossrabbiner Ulmann ist zum Mitglied der Commission ernannt, welche die Vertheilung der im Staatsschatz gesammelten Gelder an die beschäftigungslosen Arbeiter anordnen soll.

Smyrna. Wie fast alljährlich vor Ostern, haben Böswillige unter der Hefe der levantinischen Bevölkerung auch diesmal das Gerücht verbreitet, dass die Juden einen Christenknaben getödtet, um das Blut für das Passahfest aufzubewahren. Mehrere Stunden dauerte die Verfolgung, so dass die Juden überall, wo sie im Frankenquartier angetroffen wurden, vom hohen und niederen Pöbel geschlagen und insultirt wurden. Erst nachdem die Consuln den Vicegouverneur aufforderten, einzuschreiten, erschien die Polizei und ein Détachement der hier garnisonirenden türkischen Truppen. Es wurden gegen 50 Personen bei diesem Anlasse verhaftet. Die Urheber dieser schmachvollen Auftritte sollen, wie es heisst, auf Andringen des englischen Consuls, mit mehrjähriger Galeerenstrafe bestraft werden.

Wien. Der Kaiserin ist von einem hiesigen Gelehrten ein in aramäischer Sprache verfasstes, daneben auch in's Deutsche übersetztes Gedicht „Kissingen“ überreicht worden. Die Kaiserin hat das Werk in ihre Bibliothek aufnehmen lassen. Dasselbe nimmt Bezug auf den vorjährigen Aufenthalt der Kaiserin in jenem berühmten Bade.

Berichtigung.

Im vor. Heft S. 101 Z. 1 für kann nicht l. kann' leicht. — S. 103 Z. 5 für הסכמתי l. הסכמתי. — S. 106 Z. 11 für המגילות l. המגילות.

Geschichte der Juden in der Stadt und Diöcese Speyer.

Zugleich als ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der Pfalz

dargestellt von Dr. M. Wiener.

Wenn mit Recht vorzugsweise die Geschichte solcher israelitischen Gemeinden unser Interesse erregt, in deren Mitte sich dereinst ein reiches Geistesleben entfaltet hatte oder deren Mitglieder wegen der Geduld und Ausdauer, mit der sie Jahrhunderte hindurch unerhörte Leiden zu ertragen verstanden, unsere Bewunderung verdienen, dann wird die Geschichte der Juden in Speyer unsere Aufmerksamkeit in doppelter Hinsicht in Anspruch nehmen dürfen. Dort fand, wie überhaupt in den Rheinstädten, jüdisches Wissen in einer der Zeitrichtung entsprechenden Weise schon früh eine ausserordentliche Pflege, und namentlich waren es die Gesetzeslehrer von Speyer, die wegen ihrer bedeutenden Gelehrsamkeit ein hohes Ansehen weit über ihren Wohnsitz hinaus genossen. Wer mit den halachischen Schriften der älteren Rabbinen nur einigermaßen vertraut ist, weiss, welcher Autorität sich ein Ausspruch der רבוזינו שבאשפירא „unserer Lehrer in Speyer“ zu erfreuen hatte und welche Bedeutung eine Rechtsentscheidung erlangte, wenn sie sich auf einen solchen Ausspruch zu stützen vermochte. Einen Beweis für das Ansehen und die Selbstständigkeit der alten Gesetzeslehrer in Speyer liefert auch der Umstand, dass schon früh des daselbst üblichen religiösen Brauches (Minhag) Erwähnung geschieht und in ritualen Angelegenheiten von

Speyer schon vor 1100 die Rede ist¹⁾. Auch manche gesetzliche Bestimmung (Tekana) bestand in Speyer, trotzdem dass auswärtige Rabbinen sich dagegen erklärten. So musste z. B. in Speyer wie in Regensburg ein fremder Jude, der in der Stadt Geschäfte machte, obgleich er auch unter dem Schutze eines anderen Fürsten stand und diesem seinen Tribut zu entrichten hatte, doch auch zu den Abgaben der Gemeinde contribuiren²⁾. Den Manen dieser Gesetzeslehrer glauben wir es schuldig zu sein, dass wir wenigstens der hervorragendsten unter ihnen an dieser Stelle kurz gedenken.

Schon um die Mitte des elften Jahrhunderts werden uns in Speyer als Sprösslinge jener berühmten Familie, welche von Lucca nach Deutschland übersiedelte, die Brüder Kalonymos und Jekuthiel ben Moscheh genannt, welche synagogale Poesien verfassten³⁾ und von denen jener, nach dem alten Nizzachon, in einem Gespräche mit dem Kaiser Heinrich III., welcher von der in dem Dome zu Speyer herrschenden Pracht so entzückt war, dass er glaubte, der Dom gäbe dem ehemaligen Tempel in Jerusalem nichts nach, nachdem er die eidliche Versicherung erhalten hatte, dass ihm eine freimüthige Aeusserung durchaus keinen Nachtheil bringen würde, dem Kaiser seine Meinung widerlegt und die Unstatthaftigkeit eines solchen Vergleiches nachgewiesen haben soll⁴⁾. Auch Jekuthiels Sohn, Namens Moscheh, welcher

¹⁾ Vgl. Zunz, Ritus S. 21 und 69. Einen später nur in Speyer üblichen Minhag erwähnt R. Jacob Well in seinen R.G.A. Nr. 14.

²⁾ Siehe R.G.A. des R. Chajim ben Jizhak Or Serua Nr. 226 S. 76d.

³⁾ Von Kalonymos ist auch wahrscheinlich das קולות, welches de Rossi in dem cod. 586 anführt; vgl. Zunz gottesd. Vortr. S. 391 Anmerk. f. Ueber beide Brüder ist zu vergleichen, was Rapoport ausführlich in seinem Kalir Anm. 19 und Landshuth im Auszuge in Amude haabodah S. 132 mittheilt.

⁴⁾ Die Stelle findet sich auch bei Eisenmenger entd. Judentham I, 520. Ist dieses Factum richtig, so kann das Gespräch wegen des Zusatzes, dass Kaiser Heinrich, nachdem er den Dombau vollendet hatte, nach R. Kalonymos geschickt habe, nicht vor 1061 stattgefunden haben, da erst in diesem Jahre der Speyerer Münster vollendet und eingeweiht wurde (siehe Remling, Gesch. der Bischöfe

ebenfalls in Speyer wohnte, wird als rabbinische Autorität genannt und von Raschi in einer rituellen Angelegenheit befragt, und er war es, welchem im Vereine mit dem Gesetzeslehrer Jehuda b. Kalonymos, dem Urgrossvater des um 1175 in Mainz lebenden Jehuda ben Kalonymos ben Moses, und David ben Meschullam, dem wahrscheinlichen Verfasser der Selicha אל רמי לרמי אלהים, als Vertretern der Gemeinde, auf ihr Gesuch von dem genannten Kaiser Heinrich im Jahre 1090 ungewöhnliche Vorrechte bewilligt wurden, auf welche wir noch später zurückkommen werden.

Zu Anfange des zwölften Jahrhunderts machten, vielleicht in Verbindung mit R. Moscheh ben Jekuthiel, R. Abraham ben Meir ha-cohen, der mit Raschi correspondirte und auch wahrscheinlich der Verfasser eines Klageliedes ist⁶⁾, und R. Kalonymos ben Isaac der Aeltere, vermuthlich derselbe, den R. Elieser ben Natan im Eben ha'ezer 41a als Gaon anführt; der Vater Samuels des Heiligen und Grossvater Jehuda's des Frommen⁶⁾, das Rabbinatscollegium in Speyer aus. Vor dem Tribunale der beiden letzteren wurde einst ein Rechtsfall von historischem Interesse entschieden. Unter den in Mainz im Jahre 1096 gefallenen Märtyrern befand sich nämlich nach dem Mainzer Memorbuche⁷⁾ ein Gelehrter Namens Dorvil, dessen Söhne und Tochter das Schicksal ihres Vaters theilten. Letztere war an einen gewissen Mor-

von Speyer I, 288), und muss dasselbe mit K. Heinrich IV. und nicht mit dem bereits am 5. Oct. 1056 verstorbenen Heinrich III., wie Eisenmenger angibt; geführt worden sein. Indessen nannte sich K. Heinrich IV. in Urkunden auch zuweilen Heinrich III., wie Brinkmeier in seinem Handbuche der histor. Chronologie S. 242 nachweist und auch aus der weiter unten mitgetheilten Urkunde vom 19. Februar 1090 ersichtlich ist. Zunz Zur Geschichte S. 85 ist in Zweifel, ob unter unserem Kalonymos der Sohn Moscheh's oder Jehuda's zu verstehen ist.

⁶⁾ Vgl. Landshuth a. a. O. S. 5.

⁷⁾ Wo hier und im Folgenden keine besondere Quelle angegeben ist, ist der Nachweis in Zunz' bekannten Werken: Zur Gesch. u. Lit. und die synagog. Poesie der Juden, zu finden.

⁸⁾ Angeführt bei Grätz, Geschichte VI, 428.

dechai in Speyer verheirathet, woselbst auch Dorvils Bruder, Namens Salomo, wohnte, der, als er starb, einen Sohn David hinterliess, für welchen R. Moscheh ben Jekuthiel, wahrscheinlich der oben genannte, zum Vormunde bestellt worden war. Nun hatte Mordechai, Dorvils Schwiegersohn, als letzterer erschlagen wurde, noch ein diesem angehöriges Buch in Händen, welches R. Moscheh als Vormund für sein Mündel in Anspruch nahm, da diesem nach dem Tode Dorvils und seiner Söhne die Hinterlassenschaft desselben als Erbtheil zugefallen sei. Mordechai aber entgegnete, er habe zwar jenes Buch in Händen, es gehöre jedoch nunmehr ihm, da sein Schwiegervater nebst dessen Söhnen erschlagen worden, ohne dass durch Zeugen constatirt wäre, wer früher zu Tode gekommen, und so nehme er an, sein Schwiegervater sei zuerst und alsdann dessen Söhne ermordet worden, so dass seiner Frau als Tochter die Hinterlassenschaft zugefallen sei, und, nachdem auch diese erschlagen worden, sei er nach dem Grundsatz, dass der Mann die Frau beerbe, deren Erbe geworden. Und selbst wenn seine Frau vor ihren Brüdern getödtet worden wäre, wären doch noch seine Söhne als die Kinder von Dorvils Tochter verblieben, die demnach ihre Oheime zu beerben hätten, und nunmehr trete er für seine Kinder ein, jedenfalls hätte er also auf das Buch ein Anrecht⁸⁾. Bei seinem 1126 erfolgten Tode konnte R. Kalonymos ben Isaac nicht auf dem ausserhalb der Stadt befindlichen jüdischen Begräbnissplatze bestattet werden, weil damals Speyer belagert wurde⁹⁾; die Aeltesten der Gemeinde legten daher in der Absicht, seine

⁸⁾ Siehe RGA. des R. Meir aus Rothenburg, ed. Prag Nr. 501, woselbst sich auch die Entscheidung findet.

⁹⁾ Siehe das. Nr. 403 und Mordechai Moäd Katan, ed. Venedig S. 393b. Speyer wurde damals vom Herzog Friedrich von Schwaben belagert, weil nach dem am 23. Mai 1125 erfolgten Tode des Kaisers Heinrich V. die Stadt dem zu dessen Nachfolger erwählten Herzog Lothar von Sachsen Treue und Gehorsam gelobt, während Herzog Eriedrich darauf gerechnet hatte, dass er oder sein Bruder Conrad als die nächsten Verwandten Heinrichs V. die Kaiserkrone erhalten würde. Siehe Lehmann's Chronik von Speyer, Buch V, cap. 47, S. 431.

Leiche später von dort fortzuschaffen, dieselbe einstweilen in eine Lade, die sie so lange in dem jüdischen Badehause liessen, bis die Belagerung aufgehoben war, worauf man ihn in Mainz begrub. Die Trauer um ihn begann jedoch sofort, nachdem er in die Lade gelegt worden war. Wie jedoch R. Elieser ben Natan a. a. O. 38b mittheilt, wurde derselbe in Speyer begraben.

Als Schüler des R. Kalonymos ist in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts der in Speyer wohnende und unter dem Namen Jabez bekannte R. Jacob ben Jizchak halevi zu nennen, welcher der Verwandte des R. Elieser ben Natan war und sowohl Tosafot und Decisionen geschrieben, als auch ein Klagegedicht auf die Leiden des Jahres 1096 ¹⁰⁾ verfasst hat. Sein Zeitgenosse war R. Elasar Chasan aus Speyer, der Lehrer Samuels des Frommen und, nach Zunz, vielleicht identisch mit Elasar Sohn Meschullams des Grossen, der dem Commentator der Chronik viele Erläuterungen mitgetheilt hat. Ein anderer Zeitgenosse und Raschi bekannt war R. Isaac ben Ascher halevi, ebenfalls in Speyer und vermuthlich Jabez halevi's Neffe, der erste eigentliche Tosafist und Lehrer anderer Tosafisten, wie des Isaac ben Mordechai in Regensburg und des Joel halevi in Bonn. Ein jüngerer gleichen Namens, wahrscheinlich ein Enkel jenes, wurde im Februar 1196 in Speyer ermordet, wie aus Ephraim aus Bonn in meinem Emek habbacha p. 14 und Mordechai Moëd Katan 393c ed. Venedig zu ersehen ist. Besonders hervorzuheben unter den um diese Zeit in Speyer lebenden Gesetzeslehrern ist auch noch der bereits gedachte R. Samuel ben Kalonymos, wie sein Sohn R. Jehuda „der Fromme“ genannt; er ist als Tosafist bekannt, und von ihm sind uns verschiedene Auslegungen zum Gebetbuche und zur heil. Schrift, wie auch Erläuterungen zu Raschi aufbewahrt. Zu derselben Zeit wirkte auch als gefeierter Gesetzeslehrer in Speyer der mit R.

¹⁰⁾ Siehe Landshuth a. a. O. S. 106. Dass er auch der Lehrer des ר"ב ר"ב gewesen sein soll, ist mir unwahrscheinlich, weil es bei letzterem S. 29a heisst: ומה שפירש ר' יעבץ קרובי חביבי הלי' . . . לא נהירא לי.

Elieser ben Natan correspondirende R. Abraham Ben Samuel (siehe ר"א 13b und 61a und Luzzatto im Ozar nechmad II, 10). In der zweiten Hälfte des genannten Jahrhunderts finden wir in Speyer die Gesetzeslehrer R. Isaac aus Prag, auch R. Isaac aus Böhmen genannt, der Commentare verfasste, nebst dessen Sohne Elieser, welcher mit R. Jehuda ben Samuel dem Frommen in Regensburg correspondirte (siehe RGA. des R. Meir aus Rothenburg ed. Lemberg S. 112); ferner die Brüder Jehuda, Meir und David, Söhne des Kalonymos ben Meir, der ein Oheim des noch zu nennenden Simcha ben Samuel aus Speyer war, ein ansehnliches Vermögen gehabt zu haben und bei dem Kaiser Friedrich Barbarossa gut angeschrieben gewesen zu sein scheint, da dieser ihm bei einer der Gemeinde auferlegten Abgabe den auf ihn fallenden dritten oder vierten Theil der gesammten Abgabe nachlassen wollte; Kalonymos lehnte jedoch diese Begünstigung ab und zahlte, was auf ihn kam¹¹⁾. R. Jehuda ben Kalonymos, um 1175, oft mit dem Beisatze רבנו יהודה angeführt, ist wohl zu unterscheiden von dem gleichzeitigen R. Jehuda ben Kalonymos ben Moses in Mainz, und gehörte, wie seine Brüder, zu den ausgezeichnetsten Gesetzeslehrern in Speyer; Meir¹²⁾ und David, welcher später in Münzburg wohnte und noch die im Jahre

¹¹⁾ Siehe RGA. des R. Meir aus Rothenburg, ed. Prag Nr. 932. Luzzatto theilt diese Thatsache in den israelitischen Annalen 1840 S. 61 Nr. II mit, irrt aber darin, dass er unsern Kalonymos für den aus Lucca eingewanderten hält, während der Oheim des R. Simcha ben Samuel, von dem hier die Rede ist, der eben erwähnte Kalonymos ben Meir in Speyer war. Auch wird daselbst unrichtig R. Simcha der Enkel des Kalonymos genannt, während er sein Neffe war. Doch ist dies wahrscheinlich ein Uebersetzungsfehler von Seiten Jost's, indem Luzzatto vermuthlich seine Analekten italienisch geschrieben und R. Simcha als nipote des Kal. bezeichnet hat, was bekanntlich eben sowohl Neffe als Enkel heisst, und Jost hat das Wort irrig Enkel übersetzt.

¹²⁾ Siehe D. Cassel zu Kore hadoroth S. 17a not. 19; irrthümlich hält derselbe jedoch a. a. O. S. 17b not. 13 diesen Meir für den Sohn des Kal. ben Isaac des Älteren. Nach H. J. Michel bei Zanz zur Gesch. 163 not. g. war ein Bruder des R. Meir (welcher?) Verfasser eines biographischen Wörterbuchs.

1220 in Mainz erneuten Statuten mit unterzeichnet¹³⁾; sind auch als Tosafisten, und letzterer zugleich durch ein metrisches Tachnun bekannt. Als Zeitgenosse des R. Jehuda ben Kalonymos, dessen Schüler der Verfasser des Rokeach, der Sohn des gleichnamigen Gesetzeslehrers in Mainz war, ist auch der mit seinem Verwandten, R. Elieser ben Natan, correspondirende R. Schemarja ben Mordechai in Speyer, der Schüler des R. Elieser ben Meschullam und Lehrer des R. Simcha ben Samuel, noch zu nennen.

Unter den Gelehrten, die zu Anfange des dreizehnten Jahrhunderts in Speyer blüheten, ist R. Elieser ben Joël halewi hervorzuheben, der später in Boan, Köln und Würzburg wohnte. Er war der Schüler seines Vaters wie des Moses ben Salomo Cohen und des R. Elieser aus Metz¹⁴⁾ und Lehrer des R. Isaac ben Moses, Verfassers des Or Sarua, und hat sich sowohl als Tosafist und durch viele Decisionen, als auch durch seine beiden Werke *אבי הערוך* und *אבי אסף* berühmt gemacht. Gleichzeitig mit ihm lebte ebenfalls in Speyer R. Simcha ben Samuel, der Neffe des schon erwähnten Kalonymos ben Meir, Schüler Raschi's und des Schemarja ben Mordechai und Lehrer des R. Abigdor hacoben in Wien und des R. Meir aus Rothenburg. Er correspondirte mit R. Joseph Tob Elem und hat Pesakim, Tosafot und Selichot, wie auch einen Commentar zum Tractat Horajoth, eine Schrift über die Feststellung von Contracten und ein Seder Olam verfasst, von dem sein Seder Abodah wahrscheinlich nur ein Theil ist¹⁵⁾. Auch er hat die in Mainz 1220 erneuten Statuten mit unterzeichnet. Als Zeitgenosse des R. Simcha ist hier auch der in Regensburg im Jahre 1217 verstorbene R. Jehuda der Fromme zu nennen, da er auch Anfangs in Speyer seinen Wohnsitz

¹³⁾ Vgl. Landshuth a. a. O. S. 60. Siehe auch RGA. des R. Meir aus Rothenburg ed. Prag Nr. 7 und ed. Lemberg Nr. 414, wo R. David an R. Simon aus Speyer eine Anfrage richtete.

¹⁴⁾ Merkwürdiger Weise ist dieser berühmte Gelehrte in dem editen RGA. des Chajim Or Sarua stets *אליעזר* statt *אליעזר* genannt.

¹⁵⁾ Siehe Zanz Ritus S. 27.

hatte. Er hat ethische, liturgische und halachische Werke geschrieben, das Gebetbuch erläutert und pentateuchische Erklärungen; wie auch einige synagogale Poesien verfasst¹⁶⁾. Erwähnung verdient auch R. Jehuda des Frommen Bruder, Abraham ben Samuel in Speyer¹⁷⁾, welchen Isaac aus Wien noch gekannt und der vier Klagekieder und fünf Salichas geschrieben hat.

Wahrscheinlich der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts gehört Elasar ben Jacob aus Speyer an, der ein Werk über Busse verfasst hat, wie auch dessen Zeitgenosse Jacob aus Speyer, der vielleicht identisch ist mit dem von den Tosafot zu Joma 9a, Schlagwort אשר נא , erwähnten R. Jacob אשר und dem im Mordechai Megilla zu Ende des dritten Perek (S. 368a ed. Venedig) genannten R. Jacob Levi aus Speyer.

Im letzten Drittel des erwähnten Jahrhunderts wirkte in Speyer R. Jedidja¹⁸⁾, ein Zuhörer des R. Jehiel aus Paris und Lehrer des Verfassers eines bei Zunz handschriftlich befindlichen Commentars zum Pentateuch, eines Nachkommen von R. Jehuda dem Frommen, wie des im אשר נא genannten Sohnes des letzteren, Namens Salman, der vielleicht identisch ist mit dem anderwärts angeführten Salman aus Speyer¹⁹⁾. R. Jedidja war Zeitgenosse des R. Meir aus Rothenburg²⁰⁾, welcher ihn einst,

¹⁶⁾ Vgl. Landsnuth a. a. O. S. 78.

¹⁷⁾ Siehe Luzzato im Ozar nechmad II, 10; indess nennt ihn auch Zunz zur Gesch. S. 85, und ist dies wahrscheinlich der im Rokeach §. 468 erwähnte Rabbiner R. Abraham.

¹⁸⁾ Derselbe ist wahrscheinlich identisch mit dem von Zunz zur Geschichte S. 40 erwähnten Gesetzlehrer R. Jedidja ben Israel aus Nürnberg, an welchen das RGA. des R. Meir aus Rothenburg, edit. Cremens § 13 gerichtet ist.

¹⁹⁾ Siehe Zunz Ritus S. 200.

²⁰⁾ Ueber die Lebensverhältnisse und das tragische Geschick dieses berühmten Gesetzlehrers, der in Deutschland die größte rabbinische Autorität seiner Zeit war und von dem R. Joseph Caro sagt, dass er noch berühmter gewesen sei als Rabbanu Natanel (siehe Beth Joseph zum Tur: Jore Deah § 105), habe ich am Schlusse der Vorrede zu meinen Regenten Mittheilungen gemacht, die über die Lebensumstände des gefesteten Rabbi vielfaches Licht verbreiten. Ich benutze

wie es scheint, von Nürnberg aus, zu einer gemeinsamen

diese Gelegenheit, dieselben durch einige neue Angaben zu vervollständigen, resp. zu berichtigen. Dass R. Meir aus Worms stamme, sagt auch Zunz (Ritus S. 69); es ist demnach irrig, wenn Landshuth a. a. O. S. 161 Rothenburg für seinen Geburtsort hält. Aber auch die andere Vermuthung desselben, nach welcher R. Meir zuletzt in dieser Stadt seinen Wohnsitz gehabt haben soll, ist unrichtig; wie sich später zeigen wird. In seiner Kindheit schon war er in Würzburg, wo er unter der Leitung des R. Isaac ben Moses aus Wien, seinen Studien oblag zur Zeit, als R. Elieser ben Joel halevi daselbst Rabbiner war. Siehe Mordechai Moed Katan S. 396a, ed. Venedig, wo R. Meir sagt: כשריחיו הניח בורצבורק בהציקותי מים על ידי הר"ר . . . ושאלו לראב"ה . . . השב מוין . . . Die von mir bestrittene Behauptung José's, nach welcher R. Meir Oberrabbiner des Reichs gewesen sein soll, könnte scheinbar in den RGA. des R. Chajim Or Saras Nr. 191, wo von R. Meir gesagt wird, רוח היה ראש המלכות במנהיגו, eine Unterstützung finden; allein wer die Stelle aufmerksam und im Zusammenhange liest, wird finden, dass sie nur sagen will, dass R. Meir das Präsidium im Rabbinatscollegium geführt habe, und dass also das Wort המלכות hier in demselben Sinne gebraucht ist, wie in dem bekannten Aussprache טאן מלכי רבנן. Dass R. Meir übrigens nicht allein den Studien oblag, sondern auch Geschäfte trieb, geht aus dem von seinem Schüler Simson ben Zadok im Jahre 1292 verfassten הלש"ב hervor, wo in § 166 gestattet wird, an den Halbfeiertagen seinen Kunden (למעורפיה שלו), woraus zugleich — gegen Rapoport in dem Vorworte zu den Teshuboth Geonim Kadmonim § 16 — erhellt, dass dieser auch bei ר"ב mehrfach vorkommende Ausdruck gar wohl bei den jüdischen Gelehrten Europa's und nicht bloß bei den späteren Decisoren Deutschlands im Gebrauche war; cf. auch RGA. des R. Meir ed. Prag Nr. 815) Geld zu borgen, damit man nicht die Kundenschaft verliere und hinzugefügt wird, dass auch R. Meir es also zu halten pflegte: וכן היה רגיל מו"דים ו"ל. Dieser wirkte aber als Rabbiner an verschiedenen Orten, und zwar in Rothenburg, Mainz und zuletzt in Nürnberg, und trug die Bezeichnung „von Rothenburg“ von dem ersten Orte seiner Wirksamkeit, auf welche die Stelle in seinen RGA. Nr. 92 ed. Prag Bezug nimmt, wo es heisst: לכן נמנו להלך אחר ב"ד יפה אחר מו"דים לרוטנבורג להאיר עינינו. In Betreff meines früher gehegten Zweifels, ob unter diesem Rothenburg das an der Tauber oder am Neckar gelegene zu verstehen sei, vermag ich nunmehr zwei Belege beibringen, aus denen deutlich zu ersehen ist, dass R. Meir seinen Rabbinatsitz in Rothenburg an der Tauber hatte. In dem RGA. des R. Jacob Levi (מור"ל) Nr. 167 findet sich nämlich die Stelle: בספר הפרנס כתוב כשריחיו הגוים משברים החיקונים ברומטבורג החיה בספר המצות שזה מציאתו שדען ערוטבורג עיר מוקפת חומה גדולה ובתיה מים ומו"דים, was nur auf Rothenburg a. d. Tauber passt, welches von

Massregel in Verbindung mit den anderen Gemeinden

Alters her als eine mit Graben und Mauern umgebene Stadt bekannt ist. Ein anderer Beleg findet sich in den כתובים וכספים des R. Israel Isserlein Nr. 142, wo von einem unter der Leitung des R. Meir als Ortsrabbiners in Rothenburg erteilten וט die Rede ist und über die richtige Schreibung des Namens des Flusses Tauber im וט angefragt wird, worauf es dann noch am Schlusse heisst, dass jenes Rothenburg von Allen Roth. a. d. Tauber genannt werde, um es von dem gleichnamigen Orte am Neckar zu unterscheiden. Dass R. Meir später in Mainz seinen Lehrstuhl hatte, geht aus den R.G.A. des R. Chajim Or Sarus Nr. 164 S. 55c hervor, wo R. Jizchak ben Elijah berichtet, dass, als R. Meir sein Lehrhaus in Mainz errichtet hatte, er sich zweimal zu demselben verfügt, ihn aber beide Male beschäftigt gefunden habe und zwar das erste Mal, weil sein Sohn sich im Gefängnisse befand, und das zweite Mal, weil er die Stadt verlassen wollte. Ich theile die Stelle ihrer Wichtigkeit wegen wörtlich mit. Sie lautet: וכשקבע (רבינו מאיר) בית פדרשו במגנצא הלכו להקביל פניו פעמים לראות אם יסיים לדבר ולא זכיתי למוצאו פניו כי נטרד בראשונה על דבר חסיסו בנו בשניה על יציאתו מן המקום. Auf seinen Aufenthalt in Mainz deutet er; wie ich vermute, in Nr. 328 seiner R.G.A. edit. Leaburg hin, wo es heisst: כבר כתבתי לך (על ענין המדרה) דעתי בויהי בקושטנצא פעמים רבות בא מעשה כזה (של מדרה) לפניו הינו כך דידביתו לדידה מאי דעילה ויהי und wo ich במגנצא statt בקושטנצא lesen zu müssen glaube, weil man sonst an Constantia = Costnitz denken müsste, wo R. Meir schwerlich wirkte. Zu dieser Annahme stimmt auch der Inhalt der angeführten Stelle sehr gut. (Siehe weiter und die folgende Anm.) Aus diesem Gutachten würde dann auch weiter folgen, dass er in Mainz, noch bei Lebzeiten seines spätestens 1281 verstorbenen Vaters, Rabbiner war, da er dasselbe מאיר בן ברוך שרזיה unterzeichnete. Von Mainz scheint sich R. Meir nach Nürnberg begeben zu haben, wenigstens hielt er sich dort, nach den genannten R.G.A. des R. Chajim Nr. 155, zuletzt, unmittelbar vor seiner Gefangennehmung; auf. An dieser Stelle heisst es nämlich, dass eine מדרה das Haus ihres Mannes, ohne zu empfangen, zu verlassen habe, jedoch erhält sie ihn. וכן בן מרדכי וכו' worauf dann fertgefahren wird: וכן בן מרדכי וכו' רבנו מאיר ז"ל כמו פעמים ולבסוף בהיותו בנורנבורק פירש לקלותו הקודש שבייננו שחזקו שאפילו מה שהכניסה לו לא חמל אינו ידע אם פשטה הקנתי. Auch noch an einem anderen Orte hat sich R. Meir nach der Angabe des Simson ben Zadok im § 267 חש"בן und wofür, wie mir Herr Rosenthal mittheilt, in dem handschriftlichen Taschbeaz ברישפחך steht; doch habe ich diesen Ort nicht mit Sicherheit entsiffern können. Ob dabei an Würzburg gedacht werden darf, wo er sich, wie ich bereits oben nachgewiesen, in seiner frühesten Jugend aufgehalten hatte, lasse ich dahingestellt sein. Sein Ansehen war so bedeutend, dass

am Rhein gegen die ihren Mann böswillig verlassende

nicht bloß aus der Umgegend, sondern aus sehr fernen Gemeinden Deutschlands, wie aus Magdeburg, Erfurt, Stendal u. s. w., ja selbst aus Frankreich Anfragen an ihn ergingen; umso mehr ist seine Bescheidenheit und seine Selbstverleugnung anzuerkennen, die er in der hohen Ehrfurcht vor Maimonides bekundet, dessen Aussprüche er der Tradition gleichstellt und dessen Ansicht gegenüber er die seinige, von jener abweichende, ohne Weiteres aufgibt. In seinen RGA. edit. Lemberg Nr. 426 S. 46a sagt er nämlich: אכנס משבא לדי ספר רבינו אכנס בן מימון ז"ל נשאלתי מאח כבודך שאילתי וז אמרתי בלבי אשאל באורים וחומים ודבר מה יראני והגדתי לך וכאשר מצאתי סברתי על סברתי וזלוקה חזרתי לדבריו כי כל דבריו דבריו קבלת חם ואף אם מסברא בעלמא פסק רבינו כן סי אנכי וסברתי לבי כמלא נקב סידקית לא לחלוק על סברת רבינו כפתח האולם. Zu den von mir a. a. O. S. XII erwähnten Ortschaften am Rhein und in Süddeutschland, in denen die Juden im neunten Jahrzehent des dreizehnten Jahrhunderts harte Verfolgungen erlitten, sind noch andere zu zählen, welche Carmoly im „Israelit. Volkstheiler“ 1857; 20 f. anführt, und nmsa der Name des dort von mir genannten Pseudomesias nicht Samuel Abulafia; wie daselbst gedruckt ist, sondern Abraham ben Samuel Abulafia lauten. Dass R. Meir an der Spitze der damals nach dem Oriente ziehenden Juden stand und dass ihn in Tyrol der zu jener Zeit von Rom zurückkehrende Bischof von Basel traf, berichtet auch Carmoly a. a. O. S. 22. Von einem anderen Juden, der, seinem Vater folgend, ebenfalls über das Meer von damen ziehen wollte, ist in den RGA. des R. Meir ed. Prag Nr. 611 die Rede. Auf die von dem Kaiser Rudolph den Juden am Rhein auferlegte ungeheure Summe weist nach meinem Dafürhalten auch eine Stelle in den RGA. des R. Chajim Or Serua Nr. 110 S. 34a hin, wenn nämlich, wie mir für das Verständniß derselben unerlässlich erscheint, ein Wort darin emendirt wird. Es heißt dort nämlich: אי דיחי ברענאם כשעזא מצרפת תרועתו כל הקהלות למנצא ימורי הרם רבי מנחם מוירעבורק ומורי הרב ר' היילמן ומורי הר"ד אשר מל הגדלים שהיו ברייטס וראשי הקהלות כי הוצרכו ליתן סם גדול למלך ל' אלף (הנדאלף 115) וחבועו בעלי מטלשלין ליתאמיס מן הקרקעות פי ברענאם נתנו שאפילו יש לאדם כמה בחים שוים כמה אלפים אינו נתון סם מהם ושמעתי באוחה שעת שמורנו ורבינו מאיר ז"ל אמר אפילו אם היו הייבם ליתן סם מן הקרקעות לא היו הייבן ליתן כי אם רביע שוים. . . ומסי מורי לא שמעתי כי היה תפוס אבל מסי מורי הרב לשלמה ז"ל שמעתי כן מדיתי בפומא. Aus dieser Stelle geht hervor, dass in der Zeit, in welcher R. Meir gefangen sass, also nach dem 28. Juni 1286, die Rabbiner und Vorsteher der Gemeinden am Rhein in Mainz zusammenkamen, um über die angemessene Vertheilung des von dem Kaiser Rudolph ihnen auferlegten Tributs zu berathschlagen, der so enorm war, dass man sich selbst die den Waisen angehörenden unbeweglichen Güter in Anspruch zu nehmen veranlasst sah. Dass R. Meir im Schlosse

Eliahu (מרדכי) zu veranlassen, suchte²¹⁾. — Dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts gehört Moses in Speyer an, dessen in den Tsch-Tosafot gedacht wird, und zu Ende desselben, nämlich von 1394—98, war R. Susslin aus Speyer Judenmeister (Rabbiner) in Frankfurt a. M.²²⁾ In den ersten Jahren des fünfzehnten Säculums lebte Samuel aus Speyer, der ein Buch unter dem Namen חיד'א verfasst hat und von Jacob Levi und Joseph Kolon angeführt wird. Nicht zu bestimmen vermag ich die Zeit, in welcher R. Isaac der Heilige aus Speyer, von dem sich Erklärungen zum Pentateuch finden, R. Schemmarja aus Speyer²³⁾ und der von Ascheri angeführte ח'א halevi aus Speyer²⁴⁾ gelebt haben; keinesfalls

Ensisheim im Oberelsass gefangen sass, habe ich bereits a. a. O. angegeben. Corrupirt findet sich dieser Ortsname in den RGA. des Moses Trani Th. I, S. 142b, wo es heisst ומאיר זה שבדי צמחתי וכספר חשבון זה כמנהג כתיבה גסה אשכנזי ח"ל הספר הזה עשה ראשול הגדול דהתם ר' מאיר בר ברוך כשהיה נחפש בוורשא (2) על תמנדל השוכות לספר נשים ס' לו' למדור' אשר ממנדל אינוגשדיים מה לעני יודע ומה צדד' בשכבר מאיר יושב חושן צלמח לא סודרים זה ג' שנים ומחצה העני הנקרא בשכבר מאיר בר ברוך (Mittheilung von Herrn Rosenthal). R. Meir schrieb dies also im Jahre 1288; nachdem er schon 2¼ Jahr im Gefängnisse gesessen hatte. Eine andere Stelle, die er aus seinem Gefängnisse schrieb, findet sich in seinen RGA. ed. Lemberg Nr. 151; sie lautet: ופירוש זרעים ומחרות שלי לכשאצא לשלום אמרו ברצון יהיו מועתקים לך ובתפוסתי את בוראי לא שכחתי ובחורתי זיראתי דבקתי . . . העני הנשכח מכל טובה אסקופה הנדפסת הנקרא בשכבר מאיר בר ברוך זלתי. Dies zur Ergänzung dessen, was ich bereits früher über die Lebensumstände dieses gefangenen Rabbiners mitgetheilt habe. (Auf Wunsch des Herrn Verfassers wird bemerkt, dass dieser Ansatz bereits vor Erscheinen des 7. Bandes des Geschichtswerks von Dr. Grätz eingesendet wurde. D. R.)

²¹⁾ In den RGA. des R. Chajim Or Sarua Nr. 126 heisst es nämlich zu Ende: (מתי רבינו מאיר זל'ל) למורי הר"ד ידידיה שהיה: בשפירא ולשלמל (ולשלמל) והקולות להועד יחד ולחקן שיהמרת הפסד. גם מה שהמסרה והצא ריקנית אבל לא ידעתי אם פשטות אותה וקולת. Vgl. Anm. 20. Unter den drei Rheingemeinden werden Mainz, Worms und Speyer, gewöhnlich קהלות ש"ם genannt, verstanden.

²²⁾ Siehe Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste und Zustände im Mittelalter S. 439 und 553.

²³⁾ Siehe Luzzatto im Kerem Chemed VII, 71.

²⁴⁾ Siehe Zuss Ritus S. 200.

jedoch lebten sie später als zu Anfange des vierzehnten Jahrhunderts.

Gehen wir nun nach dieser kurzen Erwähnung der hervorragendsten Geistesgrößen in Speyer zu der Schilderung der politischen Verhältnisse der dortigen jüdischen Gemeinde über, so wird im Laufe unserer Darstellung klar werden, dass die Mitglieder derselben wie durch ihre Leistungen auf dem Gebiete des Wissens, so auch durch einen bewundernswerthen Heroismus, mit welchem sie ihr oft so trauriges Geschick zu ertragen verstanden, sich auszeichneten. Unter den drei Rheinstädten Mainz, Worms und Speyer, in denen schon früh übereinstimmende Statuten und Verhaltensregeln für gewisse Fälle bestanden, scheint Speyer sich am spätesten als Gemeinde constituirt zu haben, und wenn wir gleich aus Obigem bereits wissen, dass schon um die Mitte des elften Jahrhunderts dasselbst Juden wohnten und sich ein berühmtes Brüderpaar sogar durch liturgische Dichtungen auszeichnete, so wird doch der Gemeinde urkundlich erst im Jahre 1084 gedacht. Zur Zeit des Bischofs Rüdiger von Speyer, welcher, weil er aus dem alten speyer'schen Geschlechte der Hutzmann's stammte, den Beinamen Hutzmann führte und von 1073—1090 das speyersche Episcopat bekleidete, hatten bereits viele Pilger zum Grabe Christi, durch ihre wehmüthigen Schilderungen der heiligen Oerter und der auf ihrer Reise erduldeten Misshandlungen, argen Hass gegen die Feinde des Christenthums erregt und dabei auch zu neuer Verachtung gegen die Juden Veranlassung gegeben. Die letzteren wurden in Folge dessen namentlich am Rheine vielfach verhöhnt, bedrückt und oft grausam verfolgt²⁵⁾. Bischof Rüdiger, durch Kenntnisse und Frömmigkeit gleich ausgezeichnet, und das gerade Gegenheil seines leichtfertigen Vorgängers, war jeder Gewaltthat abhold, und wie er sich des Königs Heinrich IV. annahm, nachdem derselbe vom Papste Gregor VII. im Schlosse Canossa eine so harte Demüthigung erfahren hatte, so war er auch bestrebt, die Juden in Speyer vor

²⁵⁾ Vgl. Remling, Gesch. der Bischöfe von Speyer I, 306.

Bedrückung zu schützen. Bei diesem Bestreben kam ihm die Erweiterung, welche er mit der Stadt vorgenommen hatte, besonders gut zu statten. Er hatte nämlich das vor der Stadt gelegene Dorf Altspeyer mit zur Stadt gezogen und auf diese Weise ein Mittel gefunden, sowohl das neue Stadtviertel zu heben, als auch die Juden vor Belästigungen zu schützen, indem er viele jüdische Flüchtlinge in die neue Vorstadt aufnahm und diesen im Vereine mit den bereits in der Stadt wohnenden Juden darin ein besonderes Viertel zur Wohnstätte einräumte, welches er zum besonderen Schutze der Juden mit einer hohen Mauer umgeben liess. Der Platz für diese neue Judenansiedlung bestand in einem Hügel und einem kleinen Thale, welche dem Bischof theils durch Tausch, theils durch ein Geschenk seiner Verwandten zugefallen waren. Hiermit nicht zufrieden, ertheilte er den Juden noch besondere Rechte, so günstig, wie sie ihnen nur immer in irgend einer deutschen Stadt bewilligt worden waren, und stellte ihnen über dieselben am 13. September 1084 eine Urkunde²⁶⁾ aus, die sowohl wegen ihres bedeutsamen Inhaltes, als auch wegen ihres hohen Alters hier vollständig mitgetheilt zu werden verdient. Sie lautet:

Im Namen der heil. und ungetheilten Dreieinigkeit. Ich Rüdiger, auch Hutzmann genannt, Bischof von Speyer. Als ich die Vorstadt Altspeyer mit zur Stadt zog²⁷⁾, meinte

²⁶⁾ Dieselbe findet sich lateinisch in Würdtwein nov. subs. dipl. I, 125f, Dümge reg. Badensia 113, Remling Urkundenbuch zur Geschichte der Bischöfe von Speyer I, 57 und lateinisch und deutsch von Jaffé im Orient 1842, 367, und daraus in Fürst's Urkunden der Juden S. 8; doch weicht unsere Uebersetzung, wie eine aufmerksame Vergleichung ergibt, an mehreren Stellen von der Jaffé's aus Gründen ab. Vgl. auch Kraut's Grundriss (4te Ausgabe) S. 169.

²⁷⁾ So ist die Stelle cum ex Spirensi villa urbem facerem zu erklären, nicht aber mit Jaffé und einigen speyer'schen Chronisten zu übersetzen: Als ich den Weiler Speyer in eine Stadt verwandelte. Dies rügt bereits S. Cassel in dem Artikel Juden (in der Encyclopädie von Ersch und Gruber) S. 99 not. 97; dennoch wiederholt Bärmann im Jahre 1857 in Wertheimer's Jahrbuch, Jahrg. IV, 76, die unrichtige Auffassung dieses Passus. Vgl. auch Remling, Gesch. der Bisch. v. Sp. S. 311, Anm. 590. Auch Arnold (Verfassungsgeschichte

ich das Ansehen dieser Stätte²⁸⁾ ausserordentlich zu heben, wenn ich auch die Juden darin aufnehme. Nachdem ich sie aufgenommen hatte, brachte ich sie ausserhalb der Gemeinschaft und des Wohnsitzes der übrigen Bürger²⁹⁾, und damit sie nicht durch den Uebermuth des Pöbels leicht belästigt würden, umgab ich jene Stätte mit einer Mauer. Den Platz zu ihrer Wohnung aber, welchen ich rechtmässig erworben habe (denn zuerst erhielt ich den Hügel theils durch Geld, theils durch Tausch, und das Thal durch Erbschaft), jenen Platz, sage ich, habe ich ihnen unter der Bedingung übergeben, dass sie jährlich 3 1/2 Pfund speyer'schen Geldes zum gemeinsamen Verbrache der Klosterbrüder entrichten. Auch habe ich ihnen innerhalb des Umkreises ihres Wohnsitzes und gegenüber ausserhalb desselben bis zu dem Schiffshafen³⁰⁾ die Freiheit gegeben, Gold und Silber zu verwechseln

der deutschen Freistädte I, 73) gibt den Sinn dieser Stelle nicht genau wieder, wenn er, den hier gebrauchten Ausdruck villa, als welche auch Mainz noch 1047 und Strassburg sogar noch 1265 erscheint, als gleichbedeutend mit dem französischen ville auffassend (siehe a. a. O. S. 18) und auf die Stadt selbst beziehend, sagt, dass der Bischof nunmehr aus Speyer eine förmliche Stadt habe machen wollen.

²⁸⁾ honorem loci heisst nicht: die Ehre unseres Ortes, d. i. der Stadt Speyer, wie Jaffé meint, sondern die Ehre dieser Stätte, d. h. der zur Stadt gezogenen Vorstadt. Auch Grätz VI, 100 bezieht locus unrichtig auf die Stadt selbst und gibt den Sinn der Stelle ungenau wieder, wenn er sagt: Bischof R. glaubte das Ansehen der Stadt nicht besser heben zu können, als wenn er u. a. w.; die Wörter nicht und als müssen gestrichen werden. Statt des folgenden melius bei Wüdtwein und Jaffé liest Dümge und Remling milites.

²⁹⁾ Dieses Judenquartier in Speyer wird in späteren Urkunden vicus Judaeorum genannt. Hieraus folgt aber, dass, wie schon Mone (Zeitschrift 9, 269) bemerkt, Jost in seiner Geschichte der Israeliten 7, 198 mit Unrecht behauptet, dass in den älteren Reichsstädten eine Absonderung der Judenwohnungen gar nicht vorgekommen sei. Das Judenquartier in Speyer war indess nicht blos von Juden bewohnt, sondern auch Christen besaßen, wie dies auch in anderen Städten, z. B. in Frankfurt a. M. vorkam, Häuser darin. So hatte im Jahre 1307 eine Begine ein Haus in der Judenstrasse zu Speier, siehe Mone a. a. O. 7, 44 u. 46.

³⁰⁾ Nicht Schifferthor, wie Remling a. a. O. S. 310 hat; er hat portus mit porta verwechselt.

und Alles, was ihnen gefällt, zu kaufen und zu verkaufen, und habe ihnen diese Erlaubnis auch für die ganze Stadt ertheilt. Dergleichen habe ich ihnen vom Besitze der Kirche einen Begräbnisplatz mit erblichem Rechte gegeben. Auch habe ich ihnen bewilligt, dass, wenn sich ein fremder Jude bei ihnen als Gast aufhalten würde, er daselbst keinen Zoll zu entrichten braucht. Ferner soll gleich dem Stadtvogte unter den Bürgern auch ihr Oberrabbiner²¹⁾ jede Klage aburtheilen, welche unter ihnen oder gegen sie erhoben würde. Sollte derselbe jedoch den Process nicht zu schlichten vermögen, so sollte die Sache vor den Bischof der Stadt oder dessen Kämmerer gebracht werden. Für Nachtwachen, Beschützung und Befestigung haben sie nur innerhalb ihres Gebietes Sorge zu tragen; die Beschützung aber soll in Gemeinschaft mit ihren Slaven geschehen. Ammen und gemietete Knechte dürfen sie von den Unsrigen halten. Fleisch von geschlachtetem Viehe, das für sie ihren Religionsgesetzen zufolge ungeniessbar ist, dürfen sie den Christen verkaufen, wie es diesen es zu kaufen gestattet ist. Kurz, um ihnen mein Wohlwollen im höchsten Grade darzutun, habe ich ihnen ein Gesetz verliehen, das besser ist, als es das jüdische Volk in irgend einer Stadt des deutschen Reiches besitzt. Damit aber keiner meiner Nachfolger diese Begünstigung und Verleihung den Juden verkümmere oder sie höher besteuern könne, als hätten jene sich diese Begünstigung in unrechtmässiger Weise angeeignet und nicht von dem Bischofe erhalten, habe ich ihnen diese Urkunde in Betreff der erwähnten Vergünstigung hinterlassen, und damit das Andenken an diese Angelegenheit durch die zeitlichen Jahrhunderte bleibe, habe ich diese Urkunde durch eigenhändige Unterschrift bekräftigt und durch das Aufdrücken meines Siegels, wie unten zu sehen ist, bezeichnen lassen. Gegeben ist diese Urkunde am 13. September im Jahre der Fleischwerdung

²¹⁾ Archisynagogus ist nicht der Synagogenvorsteher, wie Grätz a. a. O. meint, sondern der Oberrabbiner, siehe Mone a. a. O. 9, 262.

des Herrn 1804 in der siebenten Indiction *) und in dem
 zwölften Jahre, seitdem der vorgenannte Bischof dieser
 Stadt vorzustehen angefangen hat, dessen Unterschrift
 diese ist

Analekten.

Zur Judenfrage im Aargau.

Von Dr. M. Käyserling.

Die Judenfrage im Aargau beschäftigt seit beinahe ein und
 einem halben Jahre nicht nur alle Schichten der eidgenössischen
 Bevölkerung, sondern hat bereits die Aufmerksamkeit des gan-
 zen gebildeten Europa's erregt, und Artikel in französischen,
 englischen, ja selbst in russischen Zeitungsblättern beweisen,
 wie gespannt man allerwärts auf den Ausgang dieser tragischen
 Angelegenheit ist. Es wird hier ein eigenthümliches Stück Ge-
 schichte gespielt, wie wir das nächstens in ausführlicher Weise
 darthun werden. Eine endgültige Entscheidung ist noch immer
 nicht gefasst. Die Frage tritt jetzt in ein Stadium, welches
 Besorgniss für die Rahe nicht allein des Cantons, sondern der
 ganzen Eidgenossenschaft einflösst.

Der thatsächliche, actenmässige Hergang ist folgender:

Die Regierung und der Grosse Rath des Cantons erliessen
 am 15. Mai v. J. ein „Gesetz über Organisation der israelitischen
 Gemeinden des Cantons,“ das die Juden als Cantonsbürger an-
 erkannte und mehrere bisher bestehende Beschränkungen auf-
 hob. Ueber dieses Gesetz wurde auf Antrieb der Ultramon-
 tanen ein so grosser Lärm geschlagen, dass der liberale Grosse
 Rath, den man als den Freund und Gönner der Judensache he-
 trachtete, abberufen, das Gesetz selbst durch Volksbestimmung
 einer totalen Abänderung unterworfen wurde.

*) Den Zusatz mediante fere Januarius habe ich unübersetzt ge-
 lassen, da er auch nach der von Dümge versuchten Deutung wenig
 verständlich ist.

Die schweizerischen Israeliten, oder was dasselbe heisst, die israelitischen Gemeinden Emdingen und Lengnau wandten sich nun unter dem 20. Nov. v. J. mit einer Beschwerde an den Bundesrath, in der sie die Hülfe und den Schutz der höchsten eidgenössischen Behörde anriefen und um Aufrechterhaltung der ihnen durch die Bundesverfassung garantirten Rechte baten. Der Bundesrath, dessen Mitglieder der Mehrheit nach zu den liberalsten Staatsmännern zählen, erliess nun unter dem 11. Februar an „Landammann und Regierungsrath des Cantons Aargau“ folgende Zuschrift, welche zur richtigen Orientirung hier wörtlich mitgetheilt wird:

„In Ihrem verehrlichen Berichte vom 12. Jänner über die Vorstellung der israelitischen Gemeinden Emdingen und Lengnau vom 20. Nov. v. J. haben Sie zunächst darauf hingewiesen, dass die Gemeinden selbst die Berechtigung zur Feststellung einer Ausnahme von den activ bürgerlichen Rechten anerkennen, und dann haben Sie in formeller Beziehung bemerkt, dass das Gesetz vom 15. Mai v. J. noch nicht verfassungsmässig abgeändert worden sei, also einstweilen noch in Kraft bestahe, weshalb die Beschwerde verfrüht erscheine.

Indessen sprechen Sie sich im Weiteren dahin aus, dass der auf gänzliche Abänderung gerichtete Volksbeschluss gleichbedeutend sei mit dem Verlangen einer Aufhebung des Gesetzes, namentlich mit Beziehung auf die neue bürgerliche Organisation der Israeliten.

Sie erklären die Absicht, dem Grossen Rathe einen Gesetzentwurf vorzulegen, nach welchem die aargauischen Israeliten in ihrem politischen Rechte in cantonalen Angelegenheiten den Schweizerbürgern völlig gleichgestellt würden. Ferner sollen die Schranken bezüglich der Niederlassung in anderen Gemeinden und bezüglich der Heirathsfähigkeit beseitigt werden, wogegen diejenigen Bestimmungen des Gesetzes, welche die ortsbürgerliche Organisation der Judengemeinden beschlagen, fallen gelassen würden.

Wir sind im Falle, Ihnen hierauf Nachstehendes zu erwidern:

Zunächst ist der Bundesbeschluss vom 24. September 1856 in's Auge zu fassen. Derselbe lautet:

„Nach Einsicht einer Botschaft des Bundesraths über die Rechtsverhältnisse der schweizerischen Israeliten vom 26. März 1856:

in Betrachtung,

dass nach Art. 48 der Bundesverfassung die Cantone in der Gesetzgebung über die Verhältnisse der nicht cantonsangehörigen Israeliten unabhängig sind, soweit dadurch nicht Rechte angetastet werden, die allen Schweizern ohne Unterschied der Confession durch die Bundesverfassung gewährleistet sind;

dass hinsichtlich der gegenwärtig bestehenden Ausnahmsgesetze der Cantone über die Israeliten die Art. 29 und 42 der Bundesverfassung anzuwenden sind, in dem Sinne, dass den schweizerischen Israeliten, gleich wie anderen Schweizerbürgern, das Recht des freien Kaufes und Verkaufes der im Art. 29 bezeichneten Gegenstände zustehe und dieselben zur Ausübung der politischen Rechte im Heimat- und beziehungsweise im Niederlassungscanton befugt seien;

beschliesst:

Der Bundesrath ist beauftragt, bei vorkommenden Fällen der Bundesverfassung im Sinne der vorangehenden Erwägungen Vollziehung zu verschaffen.“

Dieser Beschluss, heisst es weiter in der Zuschrift des Bundesraths vom 11. Februar, macht es uns zur Pflicht, den schweizerischen Israeliten gleich den anderen Schweizerbürgern, das Recht des freien Kaufs und Verkaufes der in Art. 29 der Bundesverfassung bezeichneten Gegenstände und die Ausübung der politischen Rechte in Heimats- beziehungsweise Niederlassungscantonen zu erwirken und in diesen Beziehungen der Bundesverfassung Vollziehung zu geben.

Wir müssen nun darauf bestehen, dass der Canton Aargau diesem Bundesbeschlusse auch in der zweiten Richtung nachkomme, wie dies von allen anderen Cantonen geschehen ist. Nach unserer Ansicht sind zur beförderlichen Vollziehung jenes Beschlusses, auch ohne weiteres Gesetz, von Ihnen unverweilt die erforderlichen Anordnungen zu treffen.

In zweiter Linie ist sodann nothwendig, dass der dortige Canton die bisherigen ausnahmsweisen Beschränkungen der

Israeliten in der Heirathsfähigkeit und in der Niederlassungsfähigkeit im Inneren des Cantons beseitige. Die Nothwendigkeit der Beseitigung dieser Beschränkungen folgt aus dem Grundsätze der Rechtsgleichheit aller Staatsangehörigen. Da Sie übrigens selbst diese Beseitigung in nahe Aussicht stellen, so ist kein Grund vorhanden, auf diese Frage jetzt schon näher einzutreten, sondern wir wollen die diesfälligen Entschliessungen Ihrer Behörden für einmal lediglich gewärtigen.

In dritter Linie kommt die Einbürgerung der Israeliten, beziehungsweise die ortsbürgerliche Organisation der Judengemeinden zur Sprache. Mit der Erledigung dieser Frage wünschen Sie für einmal noch zuzuwarten. Wir müssen uns zwar das Recht vorbehalten, zur gelegenen Zeit die Vollziehung des Bundesbeschlusses über die Heimatlosigkeit (Ämtl. Samml. II, 138) auch mit Beziehung auf die aargauischen Israeliten zu verlangen; inzwischen aber erklären wir uns mit der von Ihnen gewünschten einstweiligen Verschiebung dieser Frage einverstanden. *)

Im Namen des schweiz. Bundesrathes:

Der Bundespräsident: sig. Förrerod.

Der Kanzler der Eidgenossenschaft: Schiess.

Aus dieser amtlichen Erklärung der obersten Vollziehungsbehörde der Eidgenossenschaft kann Jeder leicht entnehmen, dass es ihr voller Ernst ist, die Israeliten in ihren Rechten zu schützen, und dass den cantonsangehörigen Israeliten am Ende auch ohne Gesetz und einfach auf dem Wege der Vollziehung bestehenden Bundesbeschlusses die Ausübung der politischen Rechte eingeräumt werden muss.

Der Entscheid dieser Frage kann von unberechenbaren Folgen sein, denn der Grosse Rath, der Mehrheit nach ultramontan und von den Pietisten aufgestachelt, hat auch den neuen Gesetzesvorschlag der aargauischen Regierung über die Rechtsverhältnisse der Israeliten, der kaum die Bundesbeschlüsse zur vollständigen Ausführung bringt, wiederum verworfen, so dass im Beharrungsfalle die Bundesgewalt gegen den Canton nothwendiger Weise einschreiten muss.

*) Ein Schreiben gleichen Inhalts richtete der Bundesrath an die Gemeinden Endingen und Lengnau.

Zur Geschichte der Juden im Mittelalter (1476 ff.).

Der Kaplan Johannes Knebel in Basel verzeichnete nach Art der damaligen Geistlichen die denkwürdigsten Begebenheiten, welche sich während seines Baseler Aufenthaltes in den Gegenden seines Wohnortes zugetragen gleich nach geschehener That. Seine Chronik, vor einigen Jahren zum ersten Male gedruckt (Basel 1851, 1855) und wegen der objectiven vorurtheilsfreien Haltung sehr geschätzt, enthält auch Einzelnes über die Juden. Wir theilen das Wesentlichste hier mit.

Gegen Ende des Jahres 1476 gebot der Kaiser Friedrich bei hoher Strafe, aus der Stadt Reutlingen alle Geistlichen auszutreiben, die von dem Anhange des Herrn Ludwig von Freiburg waren. So geschah es. Nachdem also am Morgen die Priesterschaft ausgewandert war, kehrten auf denselben kaiserlichen Befehl nach Tische (post prandium) die Juden wieder in die Stadt, woraus sie früher vertrieben worden waren (II, 95).

Als die Schweizertruppen nach Ensisheim (im Elsass) kamen, erhoben sie sich wider die Juden und raubten ihnen so viel sie konnten. Da war einer der Vornehmen unter ihnen, der, als der Sturm sich erhob, seinen Schatz in das dortige Schloss flüchtete. Als die Verbündeten dies erfuhren, rückten sie vor dasselbe und forderten den Burgvogt auf, ihnen das in Sicherheit Gebrachte auszuliefern, wenn nicht, so würde das Schloss erstürmt, und dann Alles, was gefunden würde, nicht nur des Juden Eigenthum, sondern auch des Burgvogts Eigenthum, zur Beute. Der Art in Schrecken versetzt, lieferte derselbe alles von dem Juden niedergelegte Geld und Gut den Raubgierigen aus. Also verfuhr die Schweizer an allen Orten gegen die jüdischen Einwohner, in Colmar und Schlettstadt und sonst im Elsass, wo ein reicher Schatz von Gold, Silber, Kleinodien, verpfändeten Kleidungsstücken weggenommen wurde. Wo sie auch jüdische Bücher und Schriften fanden, wurden diese zerrissen und verbrannt.

Zu Anfang des Jahres 1477 fuhren zwei Wagen durch Basel, die mit der von den Juden im Elsass erhobenen Beute schwer beladen waren. Es waren silberne und goldene Gefässe, auch andere Gegenstände aus Erz; Alles wurde in Bern vertheilt. Das ganze wilde Benehmen der Schweizer gegen die

Juden wurde scharf getadelt von einem Manne, der noch „einen jüdischen Kopf“ hatte; es war dies der Magister der schönen Künste an der Baseler Universität, Adam Krydenwiss, der Enkel eines Juden (II, 119, 121, 131).

Aus dem Anfange des Jahres 1478 berichtet Kaebel folgende Erzählung.

Ein Adliger, Johannes de Domo, der in Brunnstadt, nicht weit von Mühlhausen, wohnte, war sehr in Noth und dem Juden Isaak aus Mühlhausen sehr verschuldet, obwohl er vorgab, das Geld zurückbezahlt zu haben. Johannes war in kaiserlicher Acht und musste die Reichsstadt meiden. Da schrieb er mit eigener Hand dem Juden Isaak eiligst einen Brief und bat ihn, er möchte ihm in seiner Bedrängnis zu Hülfe kommen, und weil er selbst Mühlhausen nicht betreten dürfe, ihm das Geld nach Brunnstadt bringen; Zeitlebens würde er ihm für diese Hülfe Dank wissen und verpflichtet sein. Isaak las den Brief und machte sich mit einem seiner Glaubensgenossen auf den Weg. In Dudenheim begegnete ihm der edle Ritter Friedrich zu Rhein, auch einer seiner Schuldner. Dieser spannte seine Armbrust, legte einen Pfeil auf, schoss den Juden Isaak nieder und erschlug ihn vollends. Die blutende Leiche blieb liegen und der Ritter führte den anderen Juden gefangen mit sich fort. Diese That geschah sechs Tage vor St. Ulrich.

Desselben Tags zu derselben Stunde sind in Ensisheim alle Juden — man weiss nicht warum — gefangengesetzt worden.

Zu gleicher Zeit wurden auf Befehl des Herzogs Siegesmund im Sundgau alle Juden, Jünglinge und Jungfrauen, Säuglinge und Greise, gefangengesetzt (II, 169).

Das ist keine Gerechtigkeit! schliesst der Abt die Erzählung.

Dr. M. Kayserling.

Zur Geschichte der jüdischen Aerzte.*)

Von Dr. M. Kayserling.

Frankfurter Aerzte.

In dem vierzehnten Jahrhundert, in welchem die Frankfurter Juden nicht bloß eine rechtlich gesicherte Stellung, sondern

*) Vgl. Monatschrift 1862, S. 350.

auch eine Art von Bürgerrecht inne hatten, waren sie von den Christen auch durch keine so weite Kluft geschieden als späterhin, und der Frankfurter Rath umging sogar die päpstlichen und kaiserlichen Decretalien, indem er Juden als besoldete Stadtärzte anstellte. Als solche werden genannt:

Jacob von Strassburg, der von gegen 1350 bis 1393 oder 94 in der Reichsstadt practicirte. Er war in seinen Kuren so glücklich, dass er auch von auswärtigen Edlen und Fürsten an das Krankenzimmer gerufen wurde; unter andern liess der benachbarte Herr von Falkenstein 1376 den Frankfurter Rath ersuchen, „daz er Jacobe Judenarzt zu yme lyse ryde“¹⁾. Jacob, von dem ein Sohn Joeselin, ebenfalls in Frankfurt wohhaft, erwähnt wird, starb vor 1395, wie aus einer Bemerkung im Stadt-Rechenbuch von 1395: „4 Gulden haben wir gegeben Jacob des Juden-Arzte Husfrawen, die ir vor zyden als von einer Juden busse wegen abginnommen wurden“²⁾, geschlossen werden könnte.

Gleichzeitig mit Jacob lebte Salmon Pietsch (1376—1394); er bezog nach dem Stadt-Rechenbuch von 1394 als Stadt-Wundarzt einen halben „Jahrlohn“ von 18 fl.³⁾

Isaac, der Juden-Arzt (1398—1410).

Ob der zu gleicher Zeit lebende, von Kirchner, Lersner u. Sehdt erwähnte Arzt, Isaac Friedrich, vielleicht mit dem ebengenannten Isaac identisch, zu den jüdischen Aerzten zu rechnen ist, oder ob er sich hat taufen lassen, müssen wir dahingestellt sein lassen.

Als angestellten Stadtarzt nennt Sehdt auch den Juden Moses (1511) und aus einer früheren Zeit (c. 1440) auch eine die Heilkunde übende Jüdin.

Recensionen und Anzeigen.

R. Salomo ben Abraham ben Adereth. Sein Leben und seine Schriften, von Dr. J. Perles. S. 83 u. hebr. Anh. S. 61. Breslau 1863. Schletter'sche Buchhdlg. (Skutsch). Die Geschichte der Juden hat ihren eigentlichen Brenn- und

¹⁾ Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste u. s. w. 449.

²⁾ Das. 554. ³⁾ Das. 557.

Glanzpunkt auf dem literarischen Gebiete, dort strahlt Leben aus, ist der Hauptfactor der Geschichte, Thätigkeit, wahrzunehmen, während auf politischem Gebiete sich nur Passivität manifestirt, hier nur eine Leidensgeschichte zu verzeichnen ist, die zwar durch die Grösse des Ausbarrens in den unerbittertesten Leiden fast noch mehr als die hervorragendsten Ereignisse den in der Geschichte waltenden Geist Gottes bekundet, aber ein tief schmerzliches Gefühl zurücklässt, das vergebens die Auslösung und Lösung des durch viele Jahrhunderte sich hinziehenden tragischen Räthsel sucht. Durch das Anknüpfen an das Leben und die geistige Thätigkeit hervorragender Männer gewinnt die Geschichte der Juden selbst an Licht und Reiz, und es sind die in neuerer Zeit gemachten Versuche, die Biographien jüdischer Gelehrten zu liefern, und um sie ihrer Zeit zu gruppieren, als geschichtliche Beiträge und Unterlagen freudig zu begrüssen. Der Herr Verfasser der Eingangs gedachten Schrift gibt das Lebensbild eines Mannes, der auf salmudisch-literarischem Gebiete einer der hervorragendsten, nicht minder durch religiöse und sittliche Grösse imponirt und tief in die Ereignisse seiner Zeit eingreift. R. Salomon ben Abraham ben Adereth, bekannt unter dem Namen „Raschba“, lebte im 13ten Jahrhundert zu Barcellona als Rabbiner der dortigen, ansehnlichen Gemeinde, sein gelehrter Einfluss erstreckte sich weit über diese hinaus, über Spanien und Süd-Frankreich, ja selbst England, Deutschland u. s. w. Der Verfasser hat mit Fleiss und Liebe dieses Lebensbild gezeichnet, und bietet noch ausserdem viel Belehrendes; wir lernen aus ihm nicht nur den kennen, dessen Lebensbeschreibung die Schrift sich zur Aufgabe gemacht, sondern auch zum Theile die jüd. politischen Zustände jener Zeit, literarische Bestrebungen auf religiösem und philosophischem Gebiete, sowie mehrere hervorragende Männer, mit denen Raschba in engerer oder weiterer Verbindung stand. In dieser Hinsicht sind die Anmerkungen von S. 58—83 von bedeutendem Werthe, und wird sie Jeder willkommen heissen, dem es um Wahrheit und aufrichtige Forschung zu thun. Zu Anmerk. 7 fügen wir hinzu, א ריטב"א war in der That, wie es der Verf. richtig annimmt, nicht der Schüler des רמ"ד. Letzterer war, wie aus dem an ihn gerichteten Schreiben des רמב"ן bekannt, ein älterer Zeitgenosse des רמב"א, wie sollte א ריטב"א,

Schüler des Raschba, der selbst Schüler des Ramban war, den
 םה zum Lehrer gehabt haben? Und wie könnte ferner in der Stelle
 םוורי הרב ר' מאיר ז"ל היה אומר בשם רבו רבינו הגדול הרמב"ן
 םה על הרב ר' מאיר ז"ל םה םה auf den רמ"ן zu bezie-
 hen sein? Noch mehr, dieser Stelle gehet unmittelbar folgender
 Passus voran: םה רבינו מאיר ז"ל, und hier-
 auf folgt םה הרב רבינו מאיר ז"ל, und so ist ausdrücklich
 neben dem םה םה םה, der רמ"ה genannt! — Zu Anmerk. 12
 ist zu bemerken, Raschba scheint bei Abfassung seiner Com-
 mentare zum Talmud den Mischnäcommentar des Maimonides
 nur zu einigen Tractaten gekannt zu haben. So führt er den
 Mischnäcommentar in den Novellen zum Tractat Jebamot an,
 zu Gittin, Chullin u. s. erwähnt er ihn nicht, obschon sich auch
 in diesen Tractaten mannigfach Gelegenheit zu tieferer Erörterung
 des maimon. Commentars bot. Wahrscheinlich cursirten ein-
 zeln übersetzte Tractate des arabischen Mischnäcommentars
 des Maimonides, ehe derselbe vollständig übertragen wurde,
 und so ist die von R. David ben Simri gemachte Bemerkung,
 der Raschba habe nicht den Mischnäcommentar des M. vor sich
 gehabt, nicht ungerechtfertigt. — Unter den vielen lehrreichen
 Anmerkungen weisen wir auf die aus dem Malma' gebrachte
 interessante Erklärung des Kaisers Friedrich des Zweiten hin,
 warum nur von Hausthieren und nicht von den Thieren des
 Waldes Opfer gebracht werden können.

„Einen tiefen Einblick in die religiösen und intellectuellen
 Bestrebungen der nordspanischen und südfranzösischen jüdi-
 schen Gemeinden gewährt die Darstellung des um diese Zeit
 ausgebrochenen Kampfes zwischen der dem philosophischen
 Studium unbedingt huldigenden und der es begrenzenden, nur
 dem reiferen Alter die Beschäftigung mit ihm gestattenden Partei.
 Raschba wurde in diesen Kampf hineingezogen und bildete in
 ihm, nachdem er sich zur Theilnahme gedrängt sah, einen lei-
 tenden Factor. Seine Briefe und Auslassungen sind hier viel-
 fach und mit kritischer Sichtung wiedergegeben, sie charakte-
 risiren ihn als bescheidenen, friedliebenden Mann, der jedoch
 mit Löwenmuth für seine Ueberzeugung einsteht. — So ver-
 dienstlich diese Darstellung, an der sich auch schon Andere ver-
 sucht, so ist doch zu bedauern, dass, wie es scheint, durch sie
 gefesselt, Herr P. uns nicht den Mann wiedergibt, dessen Namen

diese Biographie trägt, den Raschba, wie wir ihn kennen und welche geistige Erinnerungen sich in der jüd. Literatur an seinen Namen knüpfen. Nur ein schwacher Reflex wird hier geboten, eine schwache Ahnung der Leistungen des seiner und der späteren Zeit bis auf unsere Tage so gewaltig imponirenden Gelehrten. Die Rolle, die Raschba in jener Bewegung spielt, ist neben seiner geistigen Thätigkeit eine bei weitem secundäre, ihr hat Raschba keineswegs seinen Nachruhm zu verdanken. Wird das Leben eines hervorragenden Mannes dargestellt, so muss die Darstellung so angelegt sein, dass wir ihn aus sich selbst erkennen, muss ein lebendiges Bild des eigentlichen Wesens dieses Mannes so zur Veranschaulichung gebracht werden, dass es keines Commentars, keiner Versicherung seiner Grösse oder Gelehrsamkeit bedarf, sondern die Erklärung in dem gewonnenen Eindruck, in der sich uns von selbst aufdrängenden Ueberzeugung liegt. Herr P. hebt zuerst das epochemachende Werk des Raschba, den *דברי חיים* hervor, auf das der Verfasser und die Nachwelt so grossen Werth legten. Was den eigentlichen Werth dieses Werkes mache, wird dem Leser nicht mitgetheilt, und gerade hier war Gelegenheit geboten, Licht über die Geistes-thätigkeit des Raschba zu verbreiten. Der *דברי חיים* bildet einen neuen Ausgangspunkt für die Codification des Ritzengesetzes und zugleich den Gegensatz zu dem zwar unübertrefflichen aber trockenen *Jad Hachasaka* des Maimonides. In letzterem Werke tritt ausschliesslich die Systematisirung hervor, im *דברי חיים* verbindet sich mit ihr geistreiche Entwicklung. Raschba geht mit der ausgebreitetsten Gelehrsamkeit und scharfer Logik auf die Quelle zurück, verarbeitet vor unseren Augen den Lehrstoff, und führt ein in sich gegliedertes, sich selbst geistig tragendes Gebäude auf. *Maim.* Werk ist Codex, Machtgebot; der *דברי חיים* überzeugend, classificirend und motivirend; der *Jad* setzt grosse Gelehrsamkeit voraus und ist für denjenigen, dem sie abgeht, ungemessbar; der *דברי חיים* normirt und belehrt zugleich, systematisirt, lässt aber zugleich den Leser mit Hand an die Ausführung des Systems legen. Auf diese Architectonik, das Product reinster geistiger Klarheit, war aufmerksam zu machen; Raschba hatte, mit etwaiger Ausnahme des nur von fern hierher zu beziehenden *משפטי שבעות* des R. Haf., kein Vorbild gefunden, diente aber dem gefeierten Verfasser der *Turim* zum

Muster, ohne von ihm übertroffen zu werden. — Dass Raschba mit Selbstbewusstsein auf diese Arbeit blickte und seinen gelehrten Gegner R. Ahron Halevi (Herr P. nennt diesen einen „tüchtigen Talmudisten“, ein etwas sonderbarer Ausdruck für R. A. Hal.), der gegen den ׀׀׀ mit Einwürfen hervortrat, mit mitunter an Bitterkeit grenzender Gereiztheit zurückwies, ist nicht befremdend; befremdend aber, dass Herr P. ohne Motivierung dem Ahron Halevi „Eifersüchtelei“ imputirt und ausser Acht lässt, dass R. Serachja Halevi in derselben Weise gegen den Alfasi verfuhr, ohne dass dessen Gegner, der Ramban, je darauf verfiel, ihm Eifersüchtelei vorzuwerfen. Weil R. Ahr. Hal. mehr als tüchtiger Talmudist, weil er einer der ausgezeichnetesten Gelehrten war, und weil die grossen Männer jener Zeit von wahrer Religiosität geleitet wurden, darum fühlte sich R. Ahr. Hal. gedrungen, die in seinen Augen fehlerhaften Stellen des normirenden ׀׀׀ aufzudecken, und er kränkelte so wenig an Eifersüchtelei, wie der ׀׀׀ dem ׀׀׀ gegenüber.

Dass Herr P. uns nicht mit dem Geiste der Commentarien des Raschba bekannt macht; trägt seine Rechtfertigung in sich, da dem mit diesen Commentarien nicht vertrauten Leser (auch von fern ein klares Bild nicht gegeben werden kann. Hingegen vermissen wir nur ungern das nähere Eingehen auf die Responson des Raschba. Herr P. verbreitet sich in anzuerkennender Weise nach der formalen Seite, berichtet über die Anfragenden und aus welchen Ländern die Anfragen kamen; aber noch mehr hätte müssen dem Realistischen, das in neuerer Zeit ein geisttödtender Formalismus zu überwuchern drohet, Rechnung getragen, und mancher wichtige Fall und wie in ihm die Gelehrsamkeit und die Geistesstärke des respondirenden Raschba hervortritt, mitgetheilt werden. Freilich ist die Wiedergabe in deutscher Sprache sehr schwierig, und nicht minder schwierig, den an den talmudischen Quellen sich hinwindenden Ideengang fasslich darzustellen; und dennoch gibt es auch hier manchen Stoff, der unter der Hand des geschickten Bildners an Sprödigkeit verliert, und dessen Behandlung den in den Responson waltenden Geist wenigstens ahnen lässt. Wir hoffen, Herrn P. bald auf ähnlichem Gebiete zu begegnen, und er wird uns gewiss reichen Ersatz für das hier Vermisste geben.

Herr P. hat sich noch ein Verdienst durch seine Schrift er-

worben; er hat die Thätigkeit des Raschba auf hagadischem Gebiete hervorgehoben und manche hier einschlagende *imedita* aus der Breslauer Seminarbibliothek mitgetheilt. Auch hierfür wird der Leser ihm Dank wissen und mit Achtung vor dem Fleisse und der Gelehrsamkeit des jugendlichen Verfassers von dieser Schrift scheiden.

Geschichte des Wohlthätigkeit-Vereins der Synagogengemeinde Hannover (חברת קרישא דכ"ח רג"ח). Zur 100jährigen Jubelfeier des Vereins. Von Dr. Sam. E. Meyer. Hannover 1862.

Consistoire Israélite de la Circonscription de Paris. Comité de Bienfaisance. Compte morale et financier des Exercices 1860 et 1861. Paris 1862.

Consistoire Israélite de Paris. Maisons de Secours et Re- traites fondées par M. le Baron de Rothschild, rue Picpus 76. Compte morale et financier. Depuis le 1. juillet jusqu'au 30. juin 1862. Paris 1863.

„Vereine zur Ausübung der Werke der Wohlthätigkeit... sind sicher so alt wie fast jüdische Gemeinden überhaupt.“ Diese Worte, mit denen Herr Dr. Meyer seine Schrift einleitet, nehmen wir zur Aufschrift unserer Anzeige der vorgedachten Berichte. Der Herr Verf. des ersten, als Beitrag zur Geschichte der jüdischen Gemeinden sehr interessanten Werkchens wirft vorerst einen Blick auf die Geschichte der Synagogengemeinde Hannover. Die Juden waren im Jahre 1350 vernichtet oder ausgetrieben worden, und bildeten erst in der Mitte des 17. Jahrhunderts wieder eine Gemeinde. Der älteste entzifferte Grabstein auf dem Friedhofe zu Hannover datirt vom Jahre 1654. Am 27. Tebet, 5522 (1. Januar 1762) stifteten achtzehn Männer einen „Verein zum Studium der göttlichen Lehre, zum Krankenbesuche und zur Wohlthätigkeit (Leichenbestattung).“ Sehr bezeichnend für die damaligen naiven, auf dem allgemeinen Vertrauen auf Gottesfurcht basirten Zustände, ist die Bestimmung des als Beilage gegebenen, in hebräischer Sprache abgefassten Statuts, „die Vorsteher brauchen nicht Rechenschaft abzulegen, weil voranzusetzen, dass sie mit Treue verfahren werden.“ Hingegen haben sie, wie hinzugefügt wird, die Verpflichtung,

„monatweise abwechselnd die Kranken zu besuchen und für deren Bedürfnisse zu sorgen“. — Der Verf. gehet sorgfältig alle Stadien des Vereins durch, der nach 30 Jahren sich reorganisirte und nun ein neues Moment in den Kreis seiner Thätigkeit zog: Berücksichtigung der Beobachtung des Anstandes bei den Leichenbegängnissen. Die nach dieser Richtung getroffenen Bestimmungen erfuhren manchen Widerstand, es gewann jedoch der bessere Sinn die Oberhand. Was der Verf. hier erzählt, ist auch für manche andere Gemeinde beherzigenswerth, sowie überhaupt die Schrift, für Hannover von besonderem Interesse, da hier mit Sorgfalt ältere Documente und die Namen der Vereinsmitglieder durch ein Jahrhundert, soweit die Quellen zugänglich waren, wiedergegeben sind, auch für andere Gemeinden viel des Belehrenden und Nachzuahmenden enthalten.

Der Bericht des Comité de Bienfaisance, an dessen Spitze Herr Albert Cohn als Präsident steht, gibt einen gedrängten Ueberblick über das Ziel, das dieser Verein sich setzt, und die erreichten Resultate. Er will arme, anständige Familien unterstützen, die trotz ihres Elends sich nicht entschliessen können, die Hand nach einem Almosen auszustrecken. In den Jahren 1860, 1861 sind an 190,000 Franken vertheilt worden, und zwar regelmässige monatliche Unterstützungen in Geld und Lebensmitteln an 485 bis 500 Familien; ausserordentliche Unterstützungen im Monat Nissan (Passach) an 950 Familien, in Tischri (zur Heizung) an 450 Familien. 35 Familien empfangen aus der Fundation Natalie von Rothschild die vollständige Jahresrente, 160 Familien einen Miethsbeitrag von 20, 40, 50 Franken. Der Verein richtet ferner seine ernste Sorge auf die Vertheilung billiger Lebensmittel an den Arbeiter und den Armen. Zu diesem Zwecke ist eine Kochanstalt errichtet worden, die 6000 Portionen gute Suppe, gutes Fleisch und Gemüse, je nach der Jahreszeit, für 30 Centimen (etwa 2½ Sgr., für Paris eine ungleich geringe Summe) vertheilt. Die Vertheilung wird von vier Comitémitgliedern überwacht. — In dem Local der Kochanstalt befindet sich auch eine Kleiderkammer, in welcher Kleidungsstücke, Wäsche, Betten u. s. w. entgegengenommen und von da aus an Arme vertheilt werden.

Das Waisenhaus, das von einem Herrn Rabbiner Meyer und dessen Gattin mit liebevoller Hingebung geleitet wird, zählt 28

Knaben und 23 Mädchen. Fünf Waisen, die sich dem Handwerke oder der Kunst widmen, werden ausserhalb der Anstalt versorgt; unter diesen hat der junge Maler Alexander Lazard den ersten Preis de Rome errungen.

Es wird noch namhaft gemacht die Fondation der Damen Rothschild für Wöchnerinnen, die jährlich 5000 fr. trägt, und aus der 75 Frauen vollständiges Kinderzeug und Geldunterstützung erhalten.

Ferner hat sich unter dem Vorsitze der jungen Frau Joseph Halphen ein Verein für Wöchnerinnen gebildet. Je eine der Vorsteherinnen besucht die armen Wöchnerinnen, die sich an den Verein wenden, und unterstützt sie mit Geld und Lebensmitteln.

Der fernere Theil des Berichts zählt die Beiträge auf, die mitunter sehr bedeutend sind.

Der Bericht über die grossartige Stiftung des Barons James Rothschild, Maison de Secours et de Retraite, erzählt, wie diese Stiftung ihrer eigentlichen Bestimmung, eine Aufnahmsstätte (Hôpital) für Kranke und ein Zufluchthaus für bejahrte Männer und Frauen zu sein, in dem Jahre vom 1. Juli 1861 bis 30. Juni 1862, nachgekommen. Und in der That in grossartiger Weise! 853 Kranke wurden gepflegt, 44 alte Männer und Frauen befanden sich in dem Zufluchthause. Man muss übrigens selbst Augenzeuge gewesen sein, um einen richtigen Begriff von der inneren fast splendiden Einrichtung dieses Hauses, von der sorgfältigen Pflege der Kranken und der reichlichen Versorgung der Alten zu erfassen. Der Bericht lässt in der Detaillirung der in diesem Jahre verbrauchten Gegenstände die Leistung dieser Anstalt ahnen, und ist auch interessant durch die genaue Angabe der hier behandelten Krankheiten. Beigefügt sind die Namen der zu dieser Stiftung freiwillig Beitragenden und die geleisteten Beiträge.

Der Eindruck, den diese Berichte zurücklassen, ist ein höchst befriedigender; die schon in früher Zeit als charakteristisches Zeichen Israels hervorgehobene Mildthätigkeit hat in ihm noch ihre Heimath.

Fr.

Das Leben und die Lehre des Mohammad. Nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen bearb. von A. Sprenger. Zweiter Band. Berlin, Nicolai'sche Verlagsbuchhandlung (G. Parthey) 1862. 548. S. 8.

Mit Freude begrüssen wir die Herausgabe des zweiten Bandes des soeben genannten Werkes, dessen erster Theil bereits in dieser Monatsschrift (Jahrg. 1862) einer auf die, das ganze Werk beleuchtende und deshalb lehrreiche Vorrede sich beschränkenden Recension unterzogen wurde. Es sei gestattet, hier noch einmal kurz auf den Inhalt desselben zurückzukommen. Nachdem der gelehrte Verfasser den heidnisch-religiösen Standpunkt der Landsleute Mohammads mit scharfen Zügen gezeichnet, ferner die religiösen Bewegungen im nördlichen Arabien vor Mohammad mit genauer Quellenangabe wiedergegeben, sodann zu Mohammad selber, seiner Geburt und Familie, seiner ersten Heirath, seinem ersten Auftreten und dessen unbedeutenden Erfolge übergegangen war, schildert er in dem vorliegenden zweiten Bande die späteren Schicksale Mohammads, den Verlauf und die Modificationen seiner neuen Lehre, sein Laviren zwischen Annahme und Verwerfen des Bestehenden, und der ihm in Folge seiner neuen Religion gemachten Einwürfe, bis er sein, von den Wogen und Wellen der Zeitumstände tüchtig durchpeitschtes Religionsschiff, nachdem er sehr viel Ballast, mit welchem er sich bei seiner Abfahrt versehen hatte, auf dieser Tour über Bord werfen musste, in einem sicheren Hafen einlaufen liess, und während er bis dahin nur die kleine Strecke von Mekka bis Madyna zurückgelegt hatte, ergoss sich bald die Macht seiner Anhänger verheerend über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus, besiegte die nördlichen Küsten Afrika's, machte das stolze Spanien vor sich beugen, und drohte den ganzen Westen Europa's unter ihre Botmässigkeit zu bringen, bis ihr die mächtigen Schläge eines Karl Martell (Tours und Poitiers, a. 732) die Lust zum Weitervordringen benahm. Was nun den Plan betrifft, den Mohammad vor seinem Auftreten ausgearbeitet, so lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, welche Religionsform ihm vorschwebte, als er den Glauben an Allah predigte; es lässt sich nämlich a priori nicht angeben, was Mohammad gewollt, da er es selber — nach Sprenger — nicht wusste, und tadelt Spr. Jene, die da glauben, dass „wie ein Herr

Professor mit seinen Collegienleuten; fertig ausgearbeitet; auf den Katheder steigt; so auch sei Mah. mit einem würdigsprechenden Plane, den stückchen Zustand seiner Nation zu verbessern, aufzutreten; und habe ihn durch die Macht seines Genies durchgeführt.“ Mohammads ganze Lehre ist ein Conglomerat aus vor seiner Zeit schon vorhanden gewesenen Sitten und Gebräuchen, ferner aus von Juden und Christen ihm vorgehaltenen und grösstentheils durch ihn zu positiven Sätzen verwandelten Einwürfen, und endlich aus anderen Confessionen entnommenen und von ihm für seine Gläubigen präparirten Ge- und Verboten.“ Dem grossen Feldherrn Omar verdanken es die Mahomedaner, dass ihre Religion nicht das Mönchsgewand anlegte, und in ein einsames klösterliches Leben sich zurückzog. „Der schwache Mohammad — heisst es S. 86 — wäre geneigt gewesen, jenen Geist mönchischer Demuth und Entsagung seinen Anhängern einzuprägen, welcher das Christenthum unterscheidet.“ Die Moslime verdanken dem festen Willen des Omar jene stolze, männliche Selbstachtung und jenes brüderliche Zusammenhalten, welche Eigenschaften sie vor allen anderen Religionsgemeinden auszeichnen, und selbst unter den Gräueln der Türkenherrschaft im Volke noch fortleben. Ein Moslim stellt sich über alle anderen Menschen und selbst über die Engel, er achtet suris primo hie.

*) Auch fehlt es nicht an Beweisen, dass manches früher durch Mohammad dem Judenthume Entnommene später von ihm wiederum abgeschafft wurde. Die jüdische Bibel nach Jerusalem übertrug er in der ersten Zeit, hob sie später aber wieder auf. Ferner wird von Kertin bei Pagan. spec. hist. Arab. p. 209. erzählt: روى ان رسول الله لما قدم المدينة وجد يهودا يصدومون عاشورا فسألهم عن ذلك فقالوا انه الذي اُحرق فيه فرعون وقومه ونجى موسى ومن معه فقال „Man erzählt, dass, als der Gesandte Gottes nach Madyna gekommen war und dort Juden am Aschura fastend gefunden, er sie nach dem Grunde befragt habe, und als sie ihm die Antwort gaben, an diesem Tage wären Phara und sein Volk ertrunken, Moses und die Seinigen hingegen gerettet worden, soll er gesagt haben, ich stehe mit Moses in naher Verbindung, und befahl den Fasttag Aschura.“ Dieses Aschura ist wahrscheinlich der Versöhnungstag (כפרת), und hier sehr ungenau. Später schaffte Moh. diesen Fasttag ab, der בעשרה (אשרה) gefeiert wird, nur tritt hier die gewöhnliche arab. Unwissenheit und Entstellung hervor.

Niemanden, ausser seinem Glaubensbrüder, und diesen achtet er, weil er Moslim ist, auch hält er sich für dessen Ehre und Wohlfahrt verantwortlich. Wenn ein Gläubiger auf seiner Reise in einem kleinen Orte anlangt, so ist sein erster Gang nach der Moschee, dort findet er stets Brüder, die ihn in die Hant aufnehmen und ihm mit Rath und That beistehen. Die Moschee dient nämlich an vielen Orten, nicht blos als das Bethaus, sondern auch als die Schule und das Forum der Gläubigen usw. Dies ist der Geist des Qawar, der noch unter den Recken des Islams fortlebt.“

Wenden wir uns zu dem eigentlichen Inhalte des Buches. Im ersten Capitel (S. 1-40) führt uns der Verfasser die erste Auswanderung nach Abessynien, vor. Moh. zog sich nämlich durch sein entschiedenes Auftreten gegen die Andersgläubigen viele Verfolgungen zu. Er rieth daher der geringen Anzahl seiner Anhänger — es sollen deren um das Jahr 616 nur zwölf gewesen sein — den Nachstellungen, denen sie ausgesetzt wären, aus dem Wege zu gehen und nach Abessynien zu flüchten, obgleich sie dort keine Aussicht auf Beistand hatten, was Spr. aus politischen Gründen erklären will. Kaum aber hatten die Ausgewanderten von der Aussöhnung Mohammads mit den Korayschiten (um 616) Kunde bekommen, so kehrten sie in ihr Vaterland wiederum zurück. Diese Aussöhnung soll durch eine Ausgleichung Mohammads mit den Korayschiten in Betreff ihrer drei Gottheiten, Lat, Ozza und Manah*), stattgefunden haben. Spr. bezeichnet diesen Religionscontract als einen Rückfallbedes Propheten zum Heidenthume. Die Tradition jedoch sagt, daß Engel Gabriel wäre bald zum Propheten gekommen, um ihn zurechtzuweisen, und schon am andern Morgen hätte er wieder rufen, und — fügt Spr. hinzu — es wäre unbillig, von der Tradition eine andere Erklärung zu erwarten. Es war demüthigend genug für die Theologen, diesen Missgriff zugeben zu müssen, und wird er daher auch von Vielen verschwiegen, von Andern überhaupt in Abrede gestellt.“ Als sich daher später diese Einigung wieder auflöste, sahen sich die zurückgekehrten abessynischen Gläubigen bitter getäuscht, und befanden sich wieder

*) Manah will Spr. mit dem Jesaja 65, 11 erwähnten Unkrautmenstellen.

um in derselben Gefahr, wie vor der Auswanderung. Dass in der ganzen Erzählung von Mohammads Zugeständniss, Rückkehr der Abessynier und Moh.'s Widerruf viel Dichtung mit geschichtlicher Wahrheit untermischt ist, weist Spr. nach, und sucht daher auch beide streng wissenschaftlich zu trennen. Spr. lässt nun, an der Hand der Geschichte geleitet, den Mohammad die einzelnen Suren, welche auf das vorliegende Ereigniss Bezug nehmen, offenbaren, eine Aufgabe, die sich Spr. überhaupt beim Entwurfe dieses Werkes gestellt hat, nämlich, die einzelnen Theile des Corans aus den Thatsachen und Begebenheiten der damaligen Geschichte, besonders aber aus den speciellen Vorfällen in Mohammad's Leben, zu erklären, um einerseits die verschiedenen Widersprüche zu lösen, andererseits, um die scheinbare Abgeschmacktheit und Dunkelheit mancher Suren in's rechte Licht zu stellen: eine kühne Aufgabe, welche aber schon des Strebens halber eine mildere Be- und Verurtheilung verdient, als ihr in den Göttinger gelehrten Anzeigen (Stück 19) von Nöldecke, der sie ein Phantasiegebilde nennt, zu Theil wurde. — Im IX. Cap. (S. 68—110) führt uns der Verfasser die ferneren Verfolgungen, denen Mohammad ausgesetzt war, vor, die ihn auf eine empfindliche Weise die Wahrheit einsehen liessen, dass ein Prophet in seinem Vaterlande nichts gelte. Da er nun bei seinen eigenen Verwandten keinen Schutz fand, so suchte er eine Zufluchtsstätte in dem Hause Arkam's, eines Mitgliedes der mächtigen Familie Machzum, welche ihm gewährt wurde, denn wie feindlich auch die Häuptlinge derselben dem Islam sein mochten, so wog die bei den Arabern alte ritterliche Sitte vor, dem freien Schutz suchenden Mitgliede einer anderen Familie den Schutz nicht zu versagen. Obgleich es nun aber nach arabischen Begriffen für Mohammad eine Schande war, bei Mitgliedern einer anderen Familie Beistand zu suchen, so war doch jene Sicherheit für ihn von grossem Vortheile, denn er brachte die Anzahl seiner erklärten Anhänger in kurzer Zeit von weniger als vierzig auf mehr als hundert. Einer nun von denen, welche sich im Hause Arkam's bekehrten, war der Löwe Gottes, Hamza, ein Sohn des Abû Talib, ein Vetter des Propheten, dessen Bekehrung Mohammad eine mächtige Stütze zur Verbreitung des Islams wurde; auch wagten es von da ab die Makkaner nicht mehr, sich so vermessen wie früher gegen Moh.

zu zeigen. Bald darauf (617) bekehrte sich auch der grosse Staatsmann Omar, dessen wir oben schon gedachten. Wir lassen hier jedoch noch eine vorzügliche Charakteristik Omar's aus der Feder Spr.'s folgen. „Als er (Omar) dem Islam beitrug, war er 26 Jahre alt und in seiner vollen Jugendkraft. Diesen kräftigen Körper belebte ein gesunder Geist; er hatte einen richtigen Blick, war rasch im Entschluss, unerschütterlich in seinem Vorhaben und kühn, ja gewalthätig in der Ausführung. Dieser mächtige Mann besass alle Eigenschaften, um, was er auch immer ergreifen mochte, Ungewöhnliches zu leisten und eine Wohlthat oder ein Fluch für seine Mitmenschen zu sein. Glücklicher Weise war er dabei schlicht, frei von Selbstsucht und persönlichen Rücksichten, und wenn er auch unter seiner Geradheit viel Schlaueit verbarg, und mit Rohheit Nachgiebigkeit verband, so war er doch von den edelsten Absichten beseelt. Gegen seine Freunde bewies er grosse Anhänglichkeit und Aufopferung, sie mussten sich es aber gefallen lassen, dass er in wichtigen Momenten für sie sprach und handelte; er fühlte, dass er zum Herrschen geboren sei u. s. w.“ Im Anhang cap. IX (S. 110—118) geht der Verf. auf die Feinde des Islams ein, unter denen das Oberhaupt der Familie Machzûm, Walyd ben Moghyra ben Abd. Allah ben Omar ben Machzûm, eine Hauptrolle spielte. Derselbe wusste Männer von Talent, Kenntniss und Erfahrung, wie Omayya ben Aby Calt und Nadr ben Hârith, an sich heranzuziehen, und bemühte sich, die Widersprüche und den Betrug Mohammads aufzudecken. Hârith selbst stand in einem engen Verhältnisse zu dem Juden Ka'b ben Aschraf, der ihn mit Einwürfen gegen den Islam versah. Spr. führt nun noch eine grosse Anzahl Gegner an, deren Herzählung an diesem Orte überflüssig ist.

Wie überall, wo nur auf irgend eine Weise ein Unterschied in der Gesellschaft besteht, sei es durch Geburt, sei es durch die sociale Stellung, der „Hochwohlgeborene“ den Niedriggeborenen seine Uebermacht empfinden lässt, brachten auch hier die sogenannten Aristokraten (Mala's) ihr Princip, „Macht gehe über Recht,“ zur Geltung. Die Aristokraten liessen sich die Angriffe Mohammads und das Gebahren seiner Anhänger nicht lange gefallen, und vereinigten sich, die neue Religion mit Gewalt zu unterdrücken. Zuerst hatten Sklaven, Insassen und Leute

ohne Schutz ihren Zorn zu fühlen, sie quälten, marterten sie auf die schrecklichste Weise (S. 119—122). Doch auch Mohammad blieb nicht verschont, und wenn sie ihm auch nicht mit leiblichen Strafen beikommen wollten oder konnten, so versuchten sie dennoch seinem Trotze und Widerstands dadurch die Spitze abzubrechen, dass sie ihn und seine Familie in die Acht erklärten. Die Achtung, welche vom Herbst 617 bis zum Herbst 619 dauerte, scheint darin bestanden zu haben, dass sich die Korayschiten durch ein schriftliches Document unter einander verpflichteten, mit den Haschimiten — dieser Familie gehörte Mohammad an — keine Ehen einzugehen, mit ihnen keine Handelsgeschäfte zu treiben und ihnen den Schutz zu versagen (S. 123 bis 128). Mohammad rieth nun wiederum seinen Anhängern, nach Abessynien auszuwandern, wo sie jetzt mit vieler Zuversicht aufgenommen würden. Als im Jahre 619 die Acht aufgehoben war, kehrten auch seine zum zweiten Male ausgewanderten Anhänger in ihr Vaterland zurück, und es wurde später als ein Verdienst betrachtet und diente als Beweis echter Glaubensstreue, an beiden Auswanderungen theilgenommen zu haben (S. 128—155).

Wir übergehen den Anhang, der dem X. Cap. beigefügt ist und wenden uns dem XI. Cap. zu. Hier deckt Spr. die Spuren auf, welche auf eine Entlehnung vom Christenthume hinweisen. Verfasser stellt die allerdings sonderbare Behauptung auf, Mohammad habe einerseits aus Dankbarkeit (?) gegen den abessynischen König für seinen den Moslimen gewährten Schutz und Beistand, andererseits aus politischer Einsicht, dass solch ein Verbündeter wie der Naggaschy ihm von grossem Vortheile und Nutzen in der Verbreitung seiner neuen Lehre sein würde, Vieles aus dem Christenthume übernommen; Sura 56, 13 u. 18 lässt er sogar aus Dankbarkeit die Christen haufenweise in das Paradies einrücken. Ob Mohammad wirklich genaues Kenntniss vom Christenthume gehabt habe, möchte Verf. bezweifeln, da „für einen Träumer wie Moh. es nichts Ugeniessbareres gebe, als Thatsachen.“ Seine aus Abessynien zurückgekehrten Jünger mochten dort wohl Besprechungen mit Christen über Religion gehabt haben, die ihm nach ihrer Rückkehr vielleicht manches mittheilten, wodurch sein Ideenkreis erweitert wurde. Sura 19 soll er zur Erbauung für den Naggaschy verfasst haben

(S. 180—212). Spr. geht alsdann auf viele Stücke im Koran über, wo er den Namen Gottes lange Zeit mit Rahman bezeichnet, und Verf. glaubt, er habe diese Bezeichnung von den Juden genommen, weil diese oft in ihren Gebeten Gott mit Rahman anrufen. Auch der heilige Geist, Rûh-Alkodos, kommt im Koran einige Male vor, welchem aber Mohammad, den Erklärern zufolge, eine andere als die gewöhnlich angenommene Bedeutung beilegte.

In der stürmischen und sehr bedrängten Periode vom Jahre 616—619 hatte Mohammad nicht nur gegen seine Feinde zu kämpfen, sondern auch gegen die wohlgemeinten Zumuthungen von Leuten, welche die Kunde von seinem Auftreten aus der Ferne herbeigezogen hatte, und die nun erwarteten, dass er, der Seher, gerade das verkünde, was sie als wahr und ausgemacht anzusehen gewohnt waren. Dadurch nun hatte Moh. sich verleiten lassen, Dinge zu lehren, die ihm anfangs ganz fern lagen und seinen Inspirationen mehr schaden als nützen. Spr. bespricht nun ausführlich (S. 238—251) die Ginn- und Engellehre, die ihm ursprünglich ganz unbekannt war, geht alsdann zu den Propheten und dem Prophetenthum über (S. 252—285), welches, da es gut in Mohammads Religionskram passte, sein Lieblings-thema war. Wir wollen hier nicht die interessante Mittheilung Spr.'s den Lesern vorenthalten, dass Mohammad schon den alten Abraham um die Kaba herumspringen lässt. Wozu haben die Patriarchen nicht von jeher herhalten müssen! An die Prophetenlegenden knüpfen sich nun Bemerkungen über Mohammads Kenntniss der geoffenbarten Schriften, welche Kenntnisse er sich vorzüglich in Madyna angeeignet hatte, wo er häufig mit den Juden verkehrte; in Makka lebte er isolirt unter Heiden.

In Madyna erwähnt er mehrere Male der Thora (توراة) und der Psalmen; sonst gedenkt er auch der heiligen Schrift unter dem Namen Al-Kitáb. Spr. bringt nun viele Traditionen, nach denen Mohammad mit seinen Gegnern disputirt und öfters den Kürzern hätte ziehen müssen, wenn nicht plötzlich, wie ein deus ex machina, eine Offenbarung ihn aus der Klemme gezogen hätte. Auch die Prädestinationslehre (S. 300—334) schien Mohammad sehr wichtig, doch spielte ihm auch hier der Verlauf der Dinge denselben Streich, den er ihm schon so oft gespielt

hatte; der arme Trümmern musste oft seine Ansicht ändern. Spr. stellt die Prädestinationslehre als auf dem Principe der Gnade beruhend, dar, und bringt hiermit die altjüdische Ansicht der Auserwählung Gottes in freilich sehr sonderbare Verbindung. Moh. wurde zu dieser ersten Annahme gleichsam gedrängt, weil seine ersten Anhänger fast ausschliesslich aus Individuen der untersten Klassen bestanden, und musste daher nun es als eine Prädestination erscheinen lassen, dass gerade solche Subjecte seine Anhänger bildeten. — Es folgt nun eins der wichtigsten Capitel (S. 348—378) mit der Ueberschrift „die Lehrer des Mohammad,“ in welchem Spr. mit Forschertalent die Lehrer und deren Lehren aus den vielverzweigten und zahlreichen Traditionen zusammenstellt, welche Mohammad zur Seite standen. Nachdem nun der Verfasser darauf eingegangen, dass Mohammad nach seinem eigenen Geständniss über die Zukunft keine Auskunft zu geben vermochte, sondern seine Mission schon damit beweis wollte, dass Gott ihm das Vergangene mitgetheilt habe, verfolgt er Mohammads Schritte bis dahin, wo sein „unverschämter Betrug“ offen zu Tage liegt.

(Schluss folgt.)

Monatschronik.

Bukarest. Hier hat ein Major Pappszeln ein Schwert im Besitz eines alten Mönchs aufgefunden, welches der Klagen-Inschrift zufolge Absalon, dem Sohn des Königs David (!), gehört hat; denn man liest auf der einen Seite in hebräischer Schrift: „Geschenk Gossur's an Absalon, Sohn Davids Jeho Jeho.“ Daneben ist der Thron Davids abgebildet, mit Schriftzügen bedeckt, deren Sinn noch nicht entziffert ist. Auf der andern Seite der Klinge liest man, ebenfalls hebräisch: „Titus nahm es mit aus Jerusalem.“ Der Griff ist von Gold und zeigt unten einen Draachen-, oben einen Kriegerkopf, welche beide durch eine Kette verbunden sind. Der Mönch, dem das Schwert gehört, will es 1807 von einem Janitscharen in Constantinopel bekommen, und die goldbesetzte Scheide, welche eine Schlange darstellte, bereits verkauft haben. Dass die Waffe sehr alt ist,

geht aus dem Fabrikzeichen, welches semitische Schriftzüge zeigt, hervor.

Dirschau. Vor etwa fünf Jahren gebar ein jüdisches Mädchen ausserhehlich einen Knaben und liess ihn nach jüdischem Ritus in die jüdische Religion aufnehmen. Kurze Zeit darauf verklagte sie einen hiesigen Christen wegen Alimente. Nachdem die Verurtheilung desselben erfolgt, erliess der hiesige Kreisrichter die Verfügung, dass das Kind dem jüdischen Vormund entzogen und vom hiesigen evangelischen Pfarrer getauft werde. Die Mutter des Knaben hat dagegen protestirt, und steht die weitere Entscheidung zu erwarten.

Hamburg. Obergerichtsrath Dr. Gabriel Riesser ist am 22. April nach mehrwöchentlicher Krankheit gestorben. (Ein ausführlicher Nekrölog in einem der nächsten Hefte.)

Königsberg. Unsere medicinische Facultät, welche bereits im Jahre 1860 die Habilitation des practischen Arztes Herrn Dr. Samuel auf Grund bestehender Gesetze bei dem Herrn Universitätscurator beantragt hatte, sah sich durch dessen abschläglichen Bescheid veranlasst, bei dem Ministerium von Neuem eine Modification der allgemeinen Universitätsstatuten zu beantragen. Allein auch diese von grosser Majorität befürwortete Aenderung wurde unter dem 6. März von Sr. Excellenz dem Herrn Minister v. Mühler abgelehnt, „weil nach keiner Seite hin ein Bedürfniss zu der vom Generalconcil befürworteten Aufhebung der angeführten Bestimmung der Universitätsstatuten anzuerkennen sei.“

Leipa (Böhmen). Den vielen Beweisen von Intoleranz gegenüber, welche noch immer unsere Zeit trotz Aufklärung und Fortschritt liefert, ist es erfreulich, auch einen Act der Humanität und liberalen Munificenz verzeichnen zu können, der in weiteren Kreisen bekannt zu werden verdient. Der Neubau einer Synagoge für unsere Gemeinde liess sich nicht mehr aufschieben, aber die Mittel, die ihr zu Gebote standen, waren zu gering, um die Baukosten zu decken. In dieser Bedrängniss wendete sich unser ehrwürdige Rabbiner, im Verein mit dem Gemeindevorsteher, an den Grafen Albrecht von Kaunitz, dessen Domänen in der unmittelbaren Nähe von Böhmischem-Leipa liegen, mit dem Ansuchen, der Cultusgemeinde das nöthige Ziegel- und Holzmaterial für den Synagogenbau aus seinen Ziegelbrenne-

reien und Waldungen vorzustrecken. Diesem Ansuchen ward hochherzig entsprochen, indem der verlangte Credit auf mehrjährige Ratenzahlungen ohne Zinsenvergütung bewilligt wurde. Für die Dauer des Baues überliess der hochherzige Graf von seinen im hiesigen Schlosse befindlichen Räumlichkeiten einen grossen Saal nebst zwei grossen anstossenden Zimmern der Cultusgemeinde, welche jetzt als Betlocal und Schulzimmer benutzt werden. Dieses schöne Beispiel unseres edlen Gönners wirkt veredelnd, und so bekundeten unsere christlichen Mitbürger bei der feierlichen Schliessung des alten Tempels eine lebhaftere Theilnahme.

Tarnow. In dem Dorfe Szalowa bei Gorlice im Sandecer Kreise lebt ein jüdischer Propinator L. D., dessen 16jährige Tochter Leah seit beinahe einem Jahre Unterricht bei einem katholischen Lehrer nimmt, der zugleich manche kirchlichen Functionen in der Ortskapelle zu verrichten hat. Die Eltern dieses Mädchens, schlichte Dorfleute, setzen das vollste Vertrauen in die Person des Lehrers, und denken bei ihren mannigfachen Beschäftigungen nicht daran, den Unterricht zu überwachen. Eines Abends, als dieselben von einer Reise nach Hause kommen, kurze Zeit vor Ostern, finden sie die Tochter nicht mehr, Kleider- und Wäscheschrank zum Theil geleert, und vermissen ausserdem manches Werthvolle. Sie alarmiren das ganze Dorf und bringen endlich in Erfahrung, dass ihre Tochter im Nonnenkloster zu Alt-Sandec sich aufhält, wohin sie der Lehrer gebracht hat. Die Vorsteherin verweigert die Herausgabe und gestattet dem Vater nur, getrennt durch eine Bretterwand mit seiner Tochter zu sprechen. Von dem hiesigen Bischof erwartet man eine veröhnende Entscheidung.

Wien. In einem unlängst zur Vertheilung gekommenen Sendschreiben fordert unser weithin bekannter Wertheimer die Gemeindevorsteher auf, dahin zu wirken, dass sich hier nach dem Muster der Alliance israélite universelle zu Paris ein Verein gründe, der es sich zum Ziel setze, in Oesterreich kleinere Gemeinden, die öfters unbemittelt und vielfachen Plackereien ausgesetzt sind, durch Rath und That zu unterstützen.



Rabbiner Samson Wolf Rosenfeld.

Wenn wir einen Einblick in die Bildungsverhältnisse unserer Glaubensgenossen am Ende des vorigen und beim Beginne des jetzigen Jahrhunderts thun, so tritt uns die erfreuliche Erscheinung entgegen, dass neben dem Eifer, mit welchem sich ein sehr grosser Theil der Jugend dem hebräischen Wissen hingab und die damaligen jüdischen Hochschulen (Jeschiboth) fleissig besuchte, ein reges Streben sich zeigte, auch in anderen Wissenschaften, die damals freilich noch für sehr profan galten, nicht hinter den erwachenden Anforderungen einer hefleren, besseren Zeit zurückzubleiben. Moses Mendelssohn war, wie seine beiden grösseren Vorgänger und Vorbilder nach Namen und That, Moses und Maimonides, der leuchtende Stern des scheidenden und des neu aufgehenden Jahrhunderts für die Juden geworden, und mehr noch nach seinem Tode als während seines Lebens erwachte in der jüdischen Jugend der Eifer, ihm, wenn auch nicht gleich, doch ähnlich zu werden, indem die Zeitbildung sich anzueignen, als eine unabweissbare Anforderung und Nothwendigkeit erkannt wurde. Aber die Quellen, aus welchen die exoterischen Wissenschaften konnten geschöpft werden, lagen für die jüdische Jugend noch nicht so offen wie jetzt; wo es Jedermann, auch dem Juden, gegönnt ist, offen und rüstig theilzunehmen an allem Wissen aus allen Fächern, wo niedere und hohe Schulen ohne Unterschied die Ju-

gend aus allen Ständen und Glaubensrichtungen aufnehmen. Damals stand überdies noch ein anderes Hinderniss im Wege; nicht nur, dass die öffentlichen Schulen den jüdischen Kindern fast überall verschlossen waren, lag auch in der Befangenheit und einseitigen Ansicht vieler Eltern selbst eine Schranke, da der Besuch deutscher Schulen fast wie der erste Schritt zum Abfall vom Judenthum angesehen wurde. Wer also in sich den Trieb nach zeitgemässer Bildung fühlte, musste ihn entweder durch eigene Anleitung oder durch Privatlehrer zu befriedigen suchen. Daher gab es noch am Anfange unseres Jahrhunderts unter den Juden so viele Autodidakten, die häufig, wie die Bienen, von Wissenschaft zu Wissenschaft schwärmten, und bald da bald dort den Saft derselben zu saugen suchten, aber auch gar oft nur oberflächlich Allgemeines und Einseitiges, statt gründliche Wissenschaft sich aneigneten. Nur Wenigen gelang es, den tiefen Geist des Wissens, überhaupt des Studiums, zu erfassen, und es musste hervorragende Begabung sein, wenn ein solcher Autodidakt nicht im grossen Strome mit wegschwamm oder gar unterging. Zu solchen hervorragend begabten Geistern zählen wir den frühzeitig verstorbenen Nachman Krochmal, und den Schöpfer der jüdischen Literaturgeschichte, Salomon Juda Löb Rapoport (Oberrabbiner in Prag). — Und zu solch glücklich begabten, wenn auch weniger in die Öffentlichkeit getretenen Autodidakten gehörte Samson Wolf Rosenfeld, geboren in Markt Uehlfeld in Baiern (nahe bei Neustadt an der Aisch, dem Geburtsorte Elia Levita's), am 26. Tebeth 5540 (Januar 1780). Der Vater, Geschäftsmann, wie damals alle Juden in Baiern, war selbst ein sehr gelehrter Talmudist, und stand auch durch Einsicht, Biedersinn und Frömmigkeit, Eigenschaften, mit denen sich auch irdischer Segen verband, in der ganzen Gegend in hohem Ansehen. Er hatte schon eine bessere Anschauung vom Leben und war frei von jenem dumpfen, finsternen Geist des religiösen Rigorismus, der das ganze Leben in seinen Kreis bannen möchte und Alles verbannt, was eine freiere Ansicht und einen unbefan-

genen Aufblick gewährt. Die Mutter, eine Enkelin des als Verfassers der Responsen פּרָס דוֹר nicht unbekanntem Rabbiners R. David in Bayersdorf, war eine kluge und sehr fromme Frau, die ihren ganzen Stolz in ihre wohlgerathenen Kinder (deren sie zehn hatte) setzte. Schon frühzeitig entwickelte Samson Wolf ausgezeichneten Verstand und einen nicht zu hemmenden Trieb nach Wissen. Mit seinem 13. Jahre besuchte er die damals noch in voller Blüthe stehende Jeschiba in Fürth, und machte sehr rasch gute Fortschritte; dabei befreundete er sich bald mit den religionsphilosophischen Schriften des Maimonides (dessen More ihn noch bis in sein Alter beschäftigte), Jehuda Halewi, Albo, Bachja. Aber über Alles stand ihm die Kenntniss der heil. Schrift, die er fast auswendig wusste, und deren Commentare er, soweit sie ihm zugänglich waren, studirte; daran bildete er seinen hebräischen Styl, den er meisterhaft handhabte, während er jenes Mixtum compositum nicht liebte, das um jene Zeit als rabbinische Schreibweise galt, wo Bibelstellen oft doppeldeutig mit rabbinischen ebenso doppeldeutigen Aussprüchen durchflochten waren. Ueberhaupt zeigte er schon von früher Jugend, dass ihm Klarheit des Verstandes und klares Verständniss des Studiums, dem er sich widmete, über Alles ging; daher war er bis in sein Alter ein abgesagter Feind jener in Geistesblitzen und Witzen herumhüpfenden und herumhaschenden Dialektik, die in früherer Zeit auf manchen Jeschibot sich breit machte. Nur wo R. Verstand und Wärme fand, da schloss er sich mit voller Seele an. R. blieb bis in sein 19. Jahr in Fürth; dann kehrte er in das väterliche Haus zurück, und ohne damals die Absicht zu haben, ein rabbinisches Amt bekleiden zu wollen, blieb er den Wissenschaften treu. Deutsch und die gewöhnlichen Elementarwissenschaften hatte er schon in seiner Kindheit gelernt; jetzt aber, einer sorglos freien Jugend hingegeben, befreundete er sich bei fortgesetztem eifrigem Talmudstudium mit den humanen Wissenschaften, und Mendelssohn ward auch ihm, wie ja so vielen Hunderten, Lehrer und Führer. Mendelssohn's Schriften zogen ihn am mei-

sten an, und man konnte es den ersten und späteren Schriften Rosenfeld's, mit denen er in die Oeffentlichkeit trat, sehr wohl anmerken, wie er sich in den Styl und die Denkweise Jener hineinzuarbeiten verstand. Durch M. wurde er auch zum Studium der Philosophie veranlasst, und der damals noch viel geltende und viel beliebte Christian Wolf ward sein Führer. Nebstdem lernte er auch die Dichter der deutschen Nation genauer kennen, und unter den Moralisten ward und blieb ihm bis spät Gellert sein treuester Freund.

In Baiern war damals durch die Erhebung des Staates zum Königreich (1806), durch den Anwachs in seinen Besitzungen durch Ansbach und Baireuth, und besonders nach den Freiheitskriegen, allmählig ein besserer Geist erwacht, der sich freien Regungen hingab, und der menschenfreundliche Sinn seines ersten Königs, Maximilian Joseph, kam den Anforderungen der Zeit und seines Volkes entgegen, und er verlieh, einer der ersten deutschen Fürsten, eine Verfassung (1818), die jedoch nach der damals allgemein obwaltenden beschränkten politischen Anschauungsweise in Deutschland nur den drei im Königreich bestehenden christlichen Kirchengesellschaften den Genuss gleicher bürgerlicher und politischer Rechte gewährte. Die Verhältnisse der Juden waren bereits durch ein Gesetz vom 10. Juni 1813 geregelt worden, nach welchem den jüdischen Glaubensgenossen eine gleichförmige Verfassung gegeben werden sollte und die bisherigen „Schutzjuden“ bayerische Bürger wurden. Aber so anbahnend und fördernd auch das Gesetz von 1813 für eine sociale und intellectuelle Verbesserung der bayerischen Juden wurde (so bestimmte dasselbe, dass künftighin die Rabbiner regelmässige Gymnasialstudien gemacht haben müssen, bevor sie ihr theologisches Examen — vor einer eigens dazu ernannten Prüfungscommission — ablegen, ferner die Elementar- und Religionslehrer in den königl. Schulseminarien ihre Ausbildung erhalten sollen), so war doch der Verbesserung ihrer socialen Lage ein furchtbarer Hemmschuh in dem Matrikelgesetz gegeben worden, welches auf dem ausdrücklich paraphirten Grund-

satz basirte, „man solle und müsse die Anzahl der Juden eher zu vermindern, als zu vermehren suchen;“ — einem wahrhaft pharaonischen Gesetz, das mit eisernem Arm bis in die ersten Jahre des begonnenen Jahrzehents hereinragte, und man darf sagen, fast die Hälfte der jüdischen Einwohner Baierns, und zwar die kräftigsten Jünglinge und Männer, mit unberechenbaren Summen Geldes nach Amerika auszuwandern zwang. Es dürfte zu weit führen, hier auf all' die Consequenzen dieser mit eiserner Strenge gehandhabten Massregel näher einzugehen, die sich in dem traurigen Worte concentrirte: „Erst hinter dem Leichenwagen eines Matrikelinhabers wird es möglich, das Hochzeitsbett eines Matrikelbewerbers aufzurichten.“ Denn nur so viele Matrikel, als nach Promulgirung des berührten Gesetzes amtlich aufgezeichnet wurden, durften auch fortan nur bestehen; und dieser furchtbare Druck wurde noch erhöht durch die Beschränkung der Freizügigkeit. Ausserdem war den Juden der Betrieb der Geschäfte möglichst beengt, und man glaubte plötzlich alle Juden Baierns in Ackerbauer oder Handwerker umschaffen zu müssen. — Und selbst bei Erledigung eines oder des andern Matrikels, auf welchen schon Jahre lang mehrere Bewerber zugleich warteten, wie war man da vielfach der Willkür oder noch niedrigeren Motiven der darüber disponirenden Beamten ausgesetzt!

Rosenfeld sah schon frühe ein, dass, sollen die Juden in Baiern nicht gänzlich verkümmern, aus ihrer Mitte selbst mit allen moralischen Waffen, und zumeist durch die Macht des Wortes, gegen dieses Gesetz angekämpft werden müsse. Er ergriff die erste sich darbietende Gelegenheit, als der erste Landtag in Baiern im Jahre 1819 zusammentrat. — Schon früher hatte die Gemeinde Uehlfeld — eine damals durch Wohlhabenheit blühende und in Zeitbildung ziemlich fortgeschrittene Gemeinde (sie besass schon eine wohlorganisirte jüdische Gemeindeschule, damals noch selten) Rosenfeld zu ihrem Rabbiner ernannt, welcher aber dieses Amt unentgeltlich verwaltete. — Als nun die Abgeordneten beider Kammern in München versammelt waren, fanden es, besonders auf Antrieb Rosen-

feld's und in Uebereinstimmung mit der Münchener Gemeinde, die Juden in Baiern für geeignet, aus den grösseren Gemeinden verständige und der besseren Zeitrichtung wohlgeneigte Männer (Notabeln) nach München zu senden, um dort für eine bessere Gestaltung der auf den Juden lastenden Ungehörigkeiten, und besonders gegen das Matrikelgesetz zu wirken*), und Rosenfeld, von seiner und vielen benachbarten Gemeinden gewählt, wurde zum Präses der Versammlung ernannt. Er verfasste damals eine „Denkschrift an die hohe Ständerversammlung des Königreichs Baiern, die Lage der Israeliten und ihre bürgerliche Verbesserung betreffend. Von Samson Wolf Rosenfeld, Rabbiner aus Markt Uehlfeld im Rezatkreise. München 1819.“ — Es war vielleicht seit langer Zeit wieder einmal ein Rabbiner, der in klarer, gebildeter Muttersprache für die bürgerliche Verbesserung seiner Glaubensbrüder in die Oeffentlichkeit trat und durch unwiderlegliche Gründe nachwies, wie falsch die Verhältnisse der Juden von Seiten der Gesetzgebung aufgefasst wurden und wie sie verbessert werden müssten. Die Sprache dieser Denkschrift ist eine durchaus klare, nur in edlen Gesinnungen und in vernünftigen Gründen sich bewegende, und daher den unbestochenen Sinn überzeugende. Man merkt der Darstellung an, dass der Verfasser an Mendelssohn's klarem und überzeugendem Styl sich gebildet hatte. Gleich zuerst sagt der Verfasser:

„ Nachdem man Jahrtausende lang ein unerreichbares Ziel mit so grossem Aufwande zu erstreben suchte, nachdem man Jahrtausende lang der religiösen Vereinigung wegen die grössten Spaltungen veranlasste und in frommer Absicht die grössten Gräueltaten beging, fing man in unseren Tagen an, von reineren Religionsbegriffen geleitet, die Acten jenes ewigen Processes zu schliessen und die Aufopferungen jener früheren Zeit zu bemitleiden. Man fing an einzusehen, dass es leichter sei, Länder zu

*) Aus Fürth ging damals nach München der sehr gebildete Elkan Hänle, der an der Abfassung der Schrift von Dr. Alexander Lips: „Das Staatsbürgerrecht der Juden“ Erlangen, Palm, 1821, den grössten Antheil hatte.

besiegen, als angeborene religiöse Gesinnungen, und dass Gewalt dasjenige Mittel durchaus nicht sei, womit jener Sieg erzielt werden könnte. — Man sah ein, dass solche gewaltsame Eingriffe in die Gesinnungen der Menschen den echten Lehren jeder Religion am meisten zuwider seien, und dass, wie überall in dem grossen Plane der Schöpfung, auch in Absicht auf Religiosität: Mannigfaltigkeit Zweck der Allmacht sei.“

Weiterhin sagt der Verfasser: „ — — Wir verkennen nicht, was die baierische Regierung für uns gethan; wir erkennen vielmehr mit tiefstem Danke, dass sie die Unbill der Schutzgelder aufgehoben, unseren Kindern nicht nur erlaubt, sondern zur Pflicht macht, die öffentlichen Schulen zu besuchen, Handwerke erlernen und ausüben zu dürfen u. s. w. Wir empfinden die Wichtigkeit dieser allergnädigsten Bewilligungen. — — Doch das Gute gedeiht nur langsam. Vieles geschah. Ein Grosses aber blieb der Zukunft noch vorbehalten.“ — — „Seit dem Beginne der religiösen Aufklärung und der politischen Toleranz schwanden nach und nach die mehr als tausendjährigen Privilegien und Begünstigungen. Man verband uns zur Uebernahme aller Pflichten und Lasten der Bürger, die Bürgerrechte gestattete man uns nur theilweise. So sind wir in Hinsicht der Pflichten ganze Bürger, in Hinsicht der Rechte aber nur halbe Bürger geworden.“ —

Der Verfasser bespricht nun weiter das Schädliche der hemmenden Gesetze nicht nur für die Juden, sondern für den Staat selbst. „Im Vorwärtsschreiten liegt des Menschen und der Menschheit Bestimmung, nicht im Rückschreiten. Und hat das Menschengeschlecht nicht genug gelitten, dass, nachdem die Stürme der Zeit sich gelegt, und Kriege, Pest und Hunger gewichen, man sich bestrebt, die noch schrecklichere Geisel der Intoleranz über dasselbe zu schwingen?! Denn nicht uns, den Israeliten allein, gelten diese Streiche; sie gelten vielmehr der ganzen Menschheit.“ — „Gewiss, die jüdische Nation ist in dem Vaterhause der Staaten nicht einem widerspenstigen, sondern einem verwahrlosten, zurückgesetzten Kinde

ähnlich. Sie ist für alles Edlere und Bessere empfänglich, wenn sie mit der gehörigen Sorgfalt behandelt und der Druck beseitigt wird.“

Nachdem nun der Verfasser in sehr gemessener Sprache die den Juden gemachten Vorwürfe, dass sie allzufest an dem Handel kleben und ihre Söhne nicht lieber Handwerke lernen lassen wollen, widerlegt, überhaupt der Handel nicht mehr der schmutzige, entwürdigende Trödel- oder Schacherhandel sei, sondern sich zum regelmässigen kaufmännischen und ausgebreiteten Geschäfte emporgeschwungen, „der auch vom Auslande vielen Nutzen in's Vaterland bringt;“ geht derselbe auf folgende sehr bescheidenen Wünsche ein, deren Erfüllung er von der Ständeversammlung, welcher „kein Vertreter aus ihrer (der Juden) Mitte beizuwohnen das Glück hat, und daher als unverschuldet abwesende Partei verdient, dass ihre Sache mit Schonung behandelt werde,“ mehr erbittet als erwartet: „1. Wenn auch nicht die Einräumung der vollen Bürgerrechte, doch wenigstens die Einräumung jener, deren Entziehung ihn der Verachtung, dem Spotte und dem Hohne preisgeben, und der Veredlung sowohl, als der nützlichen Wirksamkeit im Wege stehen. Die Grenze der Scheidung dieser Rechte dürfte leicht zu finden sein. Sodann 2. widme man seiner Religion mehr Achtung und Aufmerksamkeit; denn immer bleibt diese, echt gelehrt, die mächtigste Stütze selbst der geselligen und bürgerlichen Tugenden. Endlich aber 3. handhabe man das bereits begonnene Werk der bürgerlichen Bildung und Erziehung, und setze es in Verbindung mit einem geregelten Religionsunterrichte; denn dieser kann und darf durchaus nicht übersehen werden, wenn der Bürger gebildet werden soll. Nach Vollendung dieser Grundlage, also nach dem Austritt aus der Schule, beginne man mit der Ausbildung der Thatkräfte und leite sie mit dem Stabe der Milde zu nützlichen Zielen.“

Zur Ausführung dieser Wünsche schlägt der Verf. vor, die Ständeversammlung möge bei der Regierung dahin wirken, „dass ein Ausschuss von Israeliten aus allen Krei-

sen des Reiches angeordnet und einberufen werde, bestehend aus 30—40 verständigen und in gutem Rufe stehenden Israeliten, worunter wenigstens sieben oder der fünfte Theil des Ausschusses brauchbare Rabbiner seien; und ihm seien ein oder zwei königl. Commissäre zur Leitung beigegeben.“

Wir haben diese erste öffentliche Schrift für Emancipation von Seiten eines Rabbiners ausführlicher besprochen, um aus ihr den Geist und die Darstellungsweise ihres Verf. kundzuthun. — Zu gleicher Zeit trat Rosenfeld mit einer zweiten Schrift in die Oeffentlichkeit, die mit grösserer Schärfe gegen die Vorwürfe auftrat, die der gehässige Brotneid gegen die Juden erhob. Sie war ebenfalls an die bayerische Ständeversammlung gerichtet und führte die ausführlichere Aufschrift: „Beleuchtung der von dem Bürgermeister und Ritter Herrn v. Utzschneider und vielen anderen Kaufleuten bestätigten Anträge in Betreff des Hausir- und sogenannten unberechtigten Handels der Juden; von einem Menschenfreunde im Namen vieler Hausirer; mit dem Motto: Oeffne deinen Mund für den Sprachlosen. München 1819.“ — In dieser Schrift widerlegt der Verf. die dem Hausirhandel angedichteten Vorwürfe und beleuchtet auch die allgemeinen Vortheile desselben.

Beide Schriften wurden den Mitgliedern des Landtags sowie des Ministeriums überreicht. Rosenfeld hatte die Befriedigung, dass seine Schrift überall und selbst an höchster Stelle mit der grössten Anerkennung aufgenommen wurde, und der damals in Baiern allmächtige Minister Graf Montgelas äusserte gegen Rosenfeld, welcher persönlich dem Minister die Angelegenheit der Juden an's Herz legte, die schmeichelhaften Worte: „Herr Rabbiner! wenn ich gewusst hätte, dass Baiern solche Männer, wie Sie besitzt, dann wäre das Gesetz von 1813 anders ausgefallen!“*)

*) Freilich machte sich der Minister damit selbst ein schlechtes Compliment, da er ohne Kenntniss der Sachlage Gesetze für einen grossen Theil des Volkes gab, die statt die Lage desselben zu verbessern, dieselbe in mancherlei Beziehung verschlimmerten; — ein

Allein die Bemühungen der in München versammelten jüdischen Notabeln blieben fruchtlos und die Petition blieb völlig unberücksichtigt, weil eben der Brotneid einiger christlichen Großhändler (vor Allem Utzschneider's) heftig dagegen arbeitete. — Rosenfeld erhielt die wohlverdiente Anerkennung für seine Bestrebungen von Seiten der gebildeten Juden und Christen, und einen Tag nach seiner Rückkehr in Uehlfeld überbrachte ihm eine von der Münchener Gemeinde nachgesandte Estafette ein höchst ehrenvolles Dankschreiben für seine Bemühungen, begleitet von einer goldenen Tabatière. — Aber nicht von Allen ward das gute Streben Rosenfeld's richtig erkannt. In die Stimmen des Dankes und Lobes hatten sich auch die Stimmen des Neides und eines blinden Eifers gemischt; und dieselbe „Denkschrift,“ die die Beleuchtung der Uebelstände und Erreichung besserer Zustände bezweckte, wurde vom falschen Eifer und vom Neide zu Angriffen gegen die Religiosität des Verf. benutzt. Die Stelle der „Denkschrift“: „Man sah ein, dass, wie überall in dem grossen Plane der Schöpfung, auch in Absicht auf Religiosität, Mannigfaltigkeit Zweck der Allmacht sei“*), ward von dem blödsichtigen und finstern Neide als Angriffswaffe gegen den frommen Glauben des Verf. aufgegriffen. Wir übergehen hier die weitere Ausführung des unerquicklichen, langwierigen Streites, welcher von Rosenfeld mit ruhiger Besonnenheit mehr abwehrend und ablehnend geführt wurde, während seine Gegner nur zelotisch eifernd verfuhrten, und — man würde es kaum glauben — nahe daran waren, Rosenfeld wegen seiner edlen Verwendung für seine mannigfach bedrückten Glaubensbrüder mit dem Banne zu belegen. — Die Sache möge auf sich beruhen, nachdem in wenigen Jahren sich selbst die Gegner ihres falschen Eifers schämten und später vielfach ihr Unrecht eingestanden. R. liess sich nicht zurückschrecken, und als die Stände wieder zusammentraten, trat auch R. neuer-

Fehler, welchen so manche Gesetze auch in anderen Ländern und in neueren Zeiten vielfach begehen.

*) Irren wir nicht, so findet sich dieser Ausspruch schon in Mendelssohn's Jerusalem.

dings mit einem „Memoire“ vor dieselben, worin er wiederholt um Beseitigung der Uebelstände und um Verbesserung der Lage der Juden in Baiern bat. Auch dieser Schritt blieb erfolglos. Es liegt nicht sowohl in unserer Absicht, ein Zeitbild, als ein Lebensbild Rosenfeld's zu geben; darum sei hier nur noch in Kürze bemerkt, dass Rosenfeld's Name überall mit Achtung und Verehrung genannt, und dass allseits sein Rath eingeholt wurde, wenn irgend Schritte zur Verbesserung der politischen Verhältnisse der Juden in Baiern geschehen sollten. Hier sei sogleich bemerkt, dass, als unter der Regierung des Königs Ludwig, besonders unter dem Ministerium Abel (im Jahre 1846), die furchtbarsten Beschränkungen und willkürlichen Bedrückungen gegen die Juden geübt, und in Mitte der Ständeversammlung die ungerechtesten Beschuldigungen gegen dieselben erhoben wurden, auch da Rosenfeld wieder seine Stimme in einer „Beschwerde über Verletzung eines verfassungsmässigen Rechtes, in Folge unrichtiger Auffassung eines Passus im § 30 des Edictes vom 10. Juni 1813“ erhob*), auch damals fruchtlos; bis endlich unter der Regierung des jetzigen Königs Maximilian II. die Schranken zwischen dem christlichen und jüdischen Bürger gefallen sind und die Gleichstellung aller Confessionen erzielt ist. Rosenfeld hatte noch die Freude, seine unausgesetzten Bemühungen mit dem besten Erfolge gekrönt zu sehen.

Als mit dem Regierungsantritte des Königs Ludwig im October 1825 eine freiere, regere Zeit in Baiern eintreten schien, da begann es auch unter den Juden sich geistig zu regen, und die Regierung ging endlich daran, die im Edicte vom 10. Juni 1813 verfügte Anstellung zeitgemäss gebildeter Rabbinen auszuführen; es wurden demgemäss Districte gebildet und den innerhalb derselben wohnenden Juden aufgegeben, unter Leitung kön. Commissäre geeignete Rabbiner zu wählen, die dann von

*) Mit Rosenfeld zugleich trat damals auch Dr. Adler, Districts-Rabbiner in Kissingen (jetzt Landrabbiner in Cassel), mit einem Memorandum, „Die bürgerliche Stellung der Juden in Baiern,“ vor die Kammer der Abgeordneten (München 1846).

der Regierung ihre Anstellung und Bestätigung erhielten. — Die Gemeinde München hatte ihr Augenmerk auf Rosenfeld gerichtet; allein so manche hindernde Umstände vereitelten die Sache, und Rosenfeld, der überall nur den geraden Weg liebte, wies jedes Mittel, das nur von fern einem Wahlumtriebe ähnlich, mit Indignation zurück. Da wählte ihn Ende des Jahres 1825 die Gemeinde in Bamberg zu ihrem Stadt- und Districtsrabbiner, und im März 1826 ging er von Uehlfeld nach Bamberg; er hatte sich vorher einer vorschriftsmässigen Prüfung über seine amtliche Befähigung in Ansbach unterzogen, und erntete dabei von Seiten der Prüfungscommission grosses Lob. Er gab sich nun dem geistigen Wohle und der intellectuellen Hebung der ihm anvertrauten Gemeinden hin, und wirkte so bis in seine letzten Tage unermüdet friedlich und fördernd ein. Als nach und nach in die neugebildeten Districtsrabbinate jüngere Männer eintraten, fanden sie in Rosenfeld einen mit Rath und That helfenden und wohl-erfahrenen Collegen, der ihnen mit seinem reichen talmudischen und sonstigem Wissen gern zur Seite stand, ohne ihnen seine Ueberlegenheit fühlbar zu machen. — Noch einmal galt es für Rosenfeld, einen Wahlkampf zu bestehen. Als nämlich im Jahre 1831 die Gemeinde in Fürth ihr Rabbinat zu besetzen wünschte, da hatten sich zwei Parteien gebildet, deren eine Rosenfeld, die andere den Rabbiner Dr. Löwi zur Wahl stellten. Dr. Löwi erhielt die Majorität der Stimmen; und diese Wahl verursachte auf lange Zeit hinaus eine Spaltung innerhalb der Gemeinde, die ihren allmäligen Verfall herbeiführte.

Rosenfeld blieb übrigens selbst von denen, die gegen ihn gestimmt hatten, hochgeachtet, ja wahrhaft verehrt. — Im Jahre 1835 und 1836 gab er ein Blatt (in wöchentlichen Lieferungen) heraus: „Das Füllhorn,“ dessen nächste Bestimmung war, „den Israeliten eine belehrende, nützliche und erheiternde Lectüre zu liefern, die Zeitereignisse in Betreff der Israeliten aufzunehmen, und das Interesse Israels und seiner Religion frei und offen zu besprechen und nach Kräften zu wahren und zu verfolgen.“ — Wie angesehen und geachtet R. auch bei den hoch-

gestellten Bewohnern Bambergs stand, bezeugt der freundschaftliche Verkehr desselben mit den hohen Beamten, sowie mit der höheren Geistlichkeit, und es mag hier bemerkt sein, dass der in Bamberg residirende Herzog Wilhelm von Baiern (Schwager des Königs Max Joseph I.) ihn einmal zu sich beschied, um von ihm Aufschluss über mehrere Stellen der heil. Schrift sich zu erbitten, und ihm später durch ein sehr verbindliches Schreiben und Ueberreichung einer silbernen Medaille mit seinem Brustbilde dankte. — Im Jahre 1834 übernahm es R., von der Walther'schen Buchhandlung in Dünkelsbühl aufgefordert, „Stunden der Andacht für Juden,“ nach dem Muster der Zschokke'schen, zu bearbeiten, nachdem bereits ein Band von einem Anonymus erschienen war. R. unterzog sich der Arbeit mit besonderer Liebe, und das Werk fand sehr gute Aufnahme (es erschienen von R. drei — also im Ganzen vier Bände), so dass das bayerische Ministerium mittelst Rescripts vom 24. November 1834 „die Anschaffung desselben den israelitischen Gemeinden nachdrücklich empfahl.“ Dieselben fanden sogar in Polen und Russland Aufnahme, so dass M. Bendelsohn in Grodno es unternahm, sie (in Auswahl) in's Hebräische zu übersetzen *).

Als Prediger suchte Rosenfeld seine Zuhörer vor Allem durch eine überzeugende Darstellung mit dem Geiste des wahren Judenthums vertraut zu machen und zugleich auch auf Herz und Gemüth zu wirken. Seinem Einflusse ist es zuzuschreiben, dass die Bamberger Gemeinde eine in sich friedliche, allen guten Bestrebungen zugängliche und durch manche schöne Institute sich auszeichnende ist; R. gab überall den Impuls, wo es Gutes zu wirken galt, und die hohe Achtung, die er als Geistlicher und als Gelehrter allseitig genoss, warf auch ihren Glanz auf seine Gemeinde. — Seine Religiosität war eine von innerster Ueberzeugung von der göttlichen Wahrheit des

*) Von den „Stunden der Andacht“ ist eine zweite Auflage unter der Presse, deren erster Theil noch bei Lebzeiten des Verfassers erschien. Die hebräisch übersetzten (15) führen den Titel: רגיון לעתים. Wilna 1856.

Judenthums getragene, und so heldenkend er war und sich für Aufklärung seiner Glaubensgenossen mächtig bestrebte, war er doch ein entschiedener Gegner aller jener vagen, grund- wie formlosen Reformbestrebungen, deren Gebahren, um etwa einen äusseren Beifall zu erhaschen, ihn anwiderte. Wie Mendelssohn rief er Jenen, die im Reformiren allzurash zu Werke gingen, zu: Nicht übereilt! und Jenen, die mit dem langsamen Vorwärtsschreiten des Guten nicht zufrieden waren: Nicht verzweifelt! Was R. im Cultus einrichtete und resp. verbesserte, ruhte Alles auf dem Grunde seiner tiefen Kenntniss und Vertrautheit mit den Schriften der Rabbinen, und wahrhaft zu bewundern war seine Bekanntschaft mit den Schriften des Maimonides, dessen Geist ihn vielfach leitete, und den verschiedensten Responsen der Gelehrten. Noch bis in die letzten Tage seines Lebens discutirte er mit Sachverständigen über wichtige theologische Fragen, und ob schon seit einigen Jahren des Augenlichtes beraubt, holte er aus dem reichen Schatze seines Wissens und seinem glücklichen Gedächtnisse, das ihm bis zur letzten Stunde treubleib, Gründe für oder wider die Sache. So lebte er, zufrieden und in sich befriedigt und mit einem seltenen Gottvertrauen gegen manche harte Schicksalsschläge gestählt, bis zu seinen letzten Augenblicken. Rosenfeld entschlief am 12. Mai 1862, Abends um 7 Uhr, zu einem seligeren Erwachen, sanft und fromm; *מה בנשיקה*! Noch am Morgen seines Sterbetages fragte ihn Jemand aus seiner Gemeinde über eine schwierige Stelle der laufenden Sidra, und obgleich R. das Sprechen anstrengte, gab er noch belehrenden Aufschluss über die Stelle. Wenige Stunden vor seinem Entschlafen wünschte er, dass die Mitglieder der Bruderschaft bei ihm einträten. Bald hierauf verschied er in heiterer Ruhe. Und mit ihm schied eine geistige und sittliche Grösse: sein Andenken bleibe gesegnet!

Glogau.

Dr. J. Klein, Rabbiner.

Dr. Gabriel Riesser.

Abermals ist ein bewährter Kämpfer aus unseren Reihen geschieden; noch ist die durch den Hintritt B. Beer's entstandene Lücke fühlbar, und wir beklagen den Tod eines unermüdlichen Streiters für Recht und Wahrheit: Dr. Gabriel Riesser ist am 22. April nach mehrwöchentlichem Krankenlager abgerufen worden. Sie haben gerungen, diese beiden Männer, in einer Zeit, die dem jüngeren Geschlechte um viele Menschenalter zurückzuliegen scheint, ihre Stimmen erklangen laut über Verletzung des heiligen Menschenrechts im Juden, als man an das freie Wort aus dem Munde eines Juden noch nicht gewöhnt war, sich mit dem Wahne trug, ihm gehe das Gefühl für Freiheit ab; da erhoben sie hoch die Kampfesfahne, riefen in der Brust minder Beherzter den Muth wach, für Glauben und Recht in die Schranken zu treten, und halfen den Sieg herbeiführen, der, die Geistesarbeit einer an Tiefe des Inhalts und des Fortschrittes viele Jahrhunderte überragenden Zeit, die letzten Reste des Glaubensdruckes und der Unduldsamkeit zu vernichten und die Menschheit in ihr volles Recht einzusetzen verspricht. Wohl war der Ausgangspunkt in Beiden etwas verschieden: Beer wurzelte im Glauben, in der Zurücksetzung des Juden war ihm zumeist die Schmähung des Glaubens fühlbar, in der Gelangung des Juden zu seinem ungeschmälernten Rechte that sich ihm eine Verherrlichung des von seinem tief frommen Sinn als Höchstes erkannten Gutes kund; Riesser zog seine Lebenskräfte aus einem reinen, geläuterten Humanismus, begeistert für Recht und Glaubensfreiheit, kämpfte er für den Juden als Menschen, durchdrungen von der Würde des Menschen, getragen von unbeugsamem Rechtsgeföhle und tiefer, die ganze Menschheit umfassender Freiheitsliebe, trat er zunächst für seine Brüder, aber mehr als Leidensgenossen, als Menschen, deren Leiden ihm nahe lagen und vor seinen Augen sich erneuerten, denn als Glaubensgenossen in die Schranken. Doch in dem Ziele begegneten sich beide edle Kämpfer: Beide rangen für die dem Menschen als himmlische

Gabe mitgegebene und seine göttliche Ebenbildlichkeit bezeugende Freiheit, Beiden war Glaubensdruck und Unduldsamkeit die tiefste Entwürdigung, Beide von Recht und Wahrheit durchglühet, in Beiden ferner die lauterste, sanfte Menschenliebe, die Reinheit und Tiefe des Gemüthes, die in edlen Geistern aus derselben göttlichen Quelle fliessen, aus der ihre Begeisterung für das Recht.

Riesser's Name ist in Deutschlands Gauen weit genannt: er hatte die Idee der Einheit Deutschlands in ihrer Tiefe erfasst, und berufen im Jahre 1848 in das Frankfurter Reichsparlament, vereinigte er sich mit jenen Ausgewählten der deutschen Nation, die ein einiges, auf den Grundsäulen einer constitutionellen Verfassung, deren einer wesentlicher Factor ein Volksparlament, ruhendes Deutschland zu bilden suchten. Riesser wurde zum Vicepräsidenten des Parlaments gewählt und bildete ein Mitglied der Deputation; die sich nach Berlin begab, um dem König Friedrich Wilhelm IV. die deutsche Kaiserkrone anzutragen. Damals wurden deutsche Männer inne; wie ungerrecht der Vorwurf sei, dem Juden sei das Vaterland fremd: ein Jude war es, der an Begeisterung für das deutsche Vaterland, an aus dieser Begeisterung hervorquillender häreissender Beredtsamkeit Niemandem nachstand und in Manchem die Idee eines deutschen, auf Zusammengehörigkeit seiner verschiedenen Volksstämme basirten Rechtsstaates zum klaren Bewusstsein brachte. Die Bestrebungen des Reichsparlaments scheiterten; doch Riesser wird mit jenen Männern genannt werden, die Deutschlands Wohl wahrhaft ankämpften; die für Deutschlands innere und äussere Machtstellung mit der wärmsten Hingebung, mit der lautersten, von antiker Reinheit der Gesinnung getragenen Vaterlandsliebe einstanden. Der Kampf ist nun wieder entbrannt, er wird zum Siege führen, und in dem Tempel, den Deutschland jenen nun schon zum grossen Theile heimgegangenen Vorkämpfern errichten wird, wird Riesser eine Ehrenstelle eingeräumt werden. Und diese hat er sich, hat er seinem Volke schon in jener Zeit in den Herzen mancher Männer errichtet, die in sich der Kraft fühlten, sich über eingesogene Vorurtheile zu erhe-

ben und solches Bekenntniss laut abzulegen. Wir erinnern an Professor Lassaulx, der auf einem der späteren Landtage zu München offen aussprach, er habe bisher stets gegen die Emancipation der Juden gestimmt, doch seit er Riesser kennen gelernt, sei er von seiner früheren Ansicht über Juden zurückgekommen und werde von nun an auf der Seite Jener stehen, die im Juden den ebenbürtigen Sohn des Vaterlandes erkennen.

Doch wenden wir uns nun zu Riesser, dem begeisterten Vorkämpfer des Rechts der Juden. Wir können, durch den Raum gedrängt, seine Lebensgeschichte nur kurz berühren, und wollen versuchen, sein Seelenleben, seinen Seelenadel, wie er sich in seinen Schriften abdrückt, in einigen Auszügen aus diesen Schriften wiederzugeben.

Gabriel Riesser wurde in Hamburg 1806 geboren. Er erhielt eine sorgfältige Erziehung und bezog nach zurückgelegtem Gymnasium die Universität zu Kiel, später Heidelberg. Welche Gedanken in dem Geiste des jungen Mannes wogten, wie er frühzeitig von dem seinen Glaubensgenossen zugefügten Unrecht ergriffen war, wie er schon in seinen Studienjahren sich mit dem Gedanken trug, an den tausendjährigen Fesseln mit Macht zu rütteln und sie mit den gewichtigen Waffen des gottbegeisterten Rechts zu sprengen, bekundete seine zu Anfange des Jahres 1831 erschienene Schrift „Ueber die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland.“ Der 24jährige junge Mann warf hier den deutschen Staaten und Kammern den Fehdehandschuh hin, trat mit Argumenten auf, die seine Ebenbürtigkeit erkennen liessen.

„Die Intoleranz unserer Tage, beginnt er, verhält sich zum Religionseifer des Mittelalters, wie sich die Lüge zum Glauben, wie sich eiskalter Hohn zur warmen Verehrung verhält. Es gab Jahrhunderte, wo die Menschen in dem Glauben an die alleinseigmachende Kraft der Religion, in der sie geboren, so durchaus versunken waren, dass sie ohne eine totale Vernichtung ihres moralischen Seins nicht aus dieser Sphäre heraustreten und den fremden Glauben nicht begreifen, vielweniger anerkennen konnten. Damals aber war neben dem glühenden Hasse eine glühende Liebe und ein unüberwindlicher Muth. — Werfen

wir nun unseren Blick auf den heutigen Zustand der Dinge, wie ihn der gegenwärtige Stand der Civilisation, insbesondere in Deutschland, erzeugt. An die Stelle der unveränderlichen Einheit des Glaubens ist eine solche Mannigfaltigkeit individueller Ueberzeugungen getreten, dass es eine Thorheit wäre, die sich in der That auch Niemand mehr zu Schulden kommen lässt, aus dem Glauben, in dem der Einzelne geboren ist und zu dem er sich, soweit es der Staat verlangt, bekennt, einen Schluss auf seine innere religiöse Gesinnung ziehen zu wollen. Die zu einer Religionsveränderung nöthige s. g. Aufklärung hat heutzutage eine grosse, täglich zunehmende Anzahl von Individuen aller Confessionen. Etwas anderes als eine Handlung des Eigennutzes und der Bequemlichkeit siehet von der anderen Seite, in einer Glaubensänderung ohne die bestimmtesten Beweise, unter Hunderten kaum Einer. Was sich dem lucrativen Uebertritt zum herrschenden Glauben in unserer Zeit entgegenstellt, was seine Verwerfung durch die Redlichsten unter den Bekennern der herrschenden wie der unterdrückten Religion bewirkt, was eine entschiedene unverkennbare öffentliche Meinung gegen denselben erzeugt, ist nicht ein Princip des Fanatismus, sondern es ist der einfache, ewig unveränderliche Grundsatz der Wahrheitsliebe und der Redlichkeit, dass die Lippen nicht das bekennen sollen, was dem Herzen fremd ist — wozu sich heilige Pflichten der Treue und der Pietät gesellen, auf die ich später zurückkommen werde. Es ist demnach nicht mehr ein Kampf zwischen Glauben und Glauben, sondern zwischen Wahrheit und Trug, zwischen Redlichkeit und Falschheit, um den es sich handelt; es ist die Frage, ob der Staat länger auf die Lüge, die entweder mit der Maske der Heuchelei erscheinen, oder sich nicht die Mühe des Heuchelns geben und ihre Hässlichkeit offen zur Schau tragen könnte, einen Preis setzen, ob er einen Zustand der Dinge soll wahren lassen, der der öffentlichen Moral Hohn spricht, der die entschiedene Tendenz hat, Rechtlichkeit und Wahrheit nicht minder als Glaube und Gottesfurcht zum hohlen Worte zu machen. Wenn der Teufel ein System der Gesetzgebung zu erfinden gehabt hätte, darauf berechnet, die Menschen zu demoralisiren und eine freche Frivolität, die Gott wie die Wahrheit, den Glauben wie das Recht höhnt und das Heiligste mit Füßen tritt, zum herrschenden Geist macht, er

hätte fürwahr für unsere Tage kein passenderes erfinden können, als das der bürgerlichen Unfähigkeit des Glaubens wegen.“ „Unsere Zeit leidet an der doppelt kläglichen Erbschaft des Fanatismus und der Religionsverachtung, obgleich sie selbst von beiden frei ist, und so treten Widersprüche hervor, die man belachen müsste, wenn sie nicht zu beklagen wären. Während von der einen Seite das Bekenntniss einer geoffenbarten Religion als die innere Bürgschaft dargestellt wird, die dem Staate seine wahre Bedeutung gibt, die das Verhältniss des Bürgers zum Staate begründet, wird von der anderen der Uebertritt zur herrschenden Religion dringend anempfohlen als eine bequeme Form, bei der man weder einen Glauben ablegt noch annimmt, bei der man nichts verehrt als die Vortheile, die der neue Glaube gewährt, nichts bekennt als den aufrichtigen Wunsch, dieser Vortheile theilhaft zu werden, nichts anbetet als den Götzen der Selbstsucht. Während die Heiligkeit des auf den Glauben an eine geoffenbarte Religion gegründeten Eides noch als die unentbehrliche Bürgschaft für Treue und Glauben, als das letzte ernsteste Mittel gilt, das dem Gesetze zur Erforschung der Wahrheit zu Gebote stehet, so bürgt nichts dafür, dass nicht jener Eid der Eide, dass nicht das Bekenntniss dessen, bei dem alle Eide geschworen werden, als ein offenkundiger Meineid vor den Augen und nach der moralischen Ueberzeugung aller Welt des Vortheils wegen abgelegt, und dieser Meineid vom Staate mit Rechten und mit Würden belohnt werde.“

Riesser wendet sich nun mit tiefer sittlicher Entrüstung gegen Jene, die um des zu erlangenden Vortheiles willen den Glauben ihrer Väter verlassen, und das Unwürdige dieses Schrittes etwa damit, dass ja der Staat diese Unwürdigkeit belohne und mit ähnlichen Motiven, beschönigen. „Wir verachten jenen Jesuitismus der Aufklärung, der den Glauben wie das Gewand wechselt, der den Lama oder Fetisch, Mahommed oder Christus, der diesen nach den Lehren der katholischen Kirche, Luthers oder Calvins u. s. w. anzubeten bereit ist, je nachdem es die Umstände erheischen. Wahrheit, so denken wir, nicht Heuchelei und Lüge sollen an die Stelle des untergehenden Wahnes treten; die Opfer, die der Aberglaube nicht mehr heischt, sollen dem Gotte der Wahrheit und der Liebe, nicht dem Götzen der Falschheit und der Selbstsucht; sie sollen dem Wohle der

Leidenden, dem Rechte der Unterdrückten, nicht der übermüthigen Willkür eines anderen Aberglaubens dargebracht werden. All' unser Wille, alle unsere Kräfte sollen auf das eine Ziel, die Erringung der uns schmähhch vorenthaltenen Menschen- und Bürgerrechte, gerichtet sein, ohne sie durch eine Lüge zu erkaufen. War je eine Sache rein und gut, der Opfer werth und eines endlichen Sieges gewiss, so ist es diese; denn, wenn sonst der Kampf um das Recht fast immer zugleich ein Kampf um Interessen ist, so gilt es hier ja nur das reine, gute Recht: die Interessen könnten wir wohlfeiler erkaufen. Darum lasst uns siegend oder für den Augenblick unterliegend stolz sein auf die Sache, für die wir streiten! Lasst uns denen, die sich erfrechen, eine Ausschliessung, die nur Treue und Gewissenhaftigkeit zuziehen, mit moralischen Gründen beschönigen zu wollen, die wohlverdienteste Verachtung entgegensetzen!“ „Lassen wir, fährt er an einer anderen Stelle fort, die Frage der Religion ganz bei Seite, und fragen wir die Grundsätze der Ehre und unseres Gewissens, ob es uns erlaubt ist, die Sache einer unterdrückten, schwachen Minderzahl, zu der uns die Natur gesellt hat, zu verlassen? Sind jene grossen Glaubenslehren unseres Jahrhunderts, die Lehren von der Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz, von dem angeborenen Rechte aller Menschen auf menschliche Behandlung und auf Freiheit, auf unbeschränkten Gebrauch und ungehemmte Entwicklung aller sittlichen und geistigen Kräfte, sind sie etwa erfunden, um uns der Pflichten gegen die, die uns am nächsten stehen, zu entbinden? Ist, wenn jedes Zeitalter seinen Charakter hat und seinen Inhalt, der des unseren die Selbstsucht? Ist es diese und nichts als diese, die sich hinter den hochtönenden Namen von Aufklärung und Geistesfreiheit verbirgt?“ „Welcher fühlende Mensch, der im Schoosse des mosaischen Glaubens geboren ist, kann sich ohne den tiefsten Schmerz den Zustand vergegenwärtigen, der die Folge davon sein würde, wenn — wohin die Tendenz einiger Indifferenten gehet — die Gebildeteren, die Talentvolleren, die Einflussreicheren sich losrissen, und die armselige, gedrückte, hilflose Masse sich selbst und dem Staate zur Last zurückliessen. Dass aber, wiesich einige Unkundige träumen lassen, die die heiligsten menschl. Interessen aus der beschränkten Perspective ihres Eigennutzes betrachten, die Masse selbst allmählig, des Druckes

müde, um es besser zu haben, sich dem herrschenden Glauben hingeben werde—das erscheint gottlob Jedem, der die gemüthliche Macht, die dem jüdischen Leben in allen seinen mehr oder minder aufgeklärten Formen eigen ist, einigermaßen beobachtet hat, als eine absolute Unmöglichkeit. Ich sage gottlob, und ich sage es nicht aus irgend einem Vorurtheile für meine Religion, sondern ich sage es, weil nach meiner festen innigsten Ueberzeugung ein solches allmäliges Hingeben in Masse nur die Folge einer tiefen, entsetzlichen Demoralisation sein könnte, vor deren Bilde mir schaudert, eines Zustandes sittlicher Verderbtheit, die nicht nur Wahrheit und Glaube und Gottesfurcht, sondern auch in Tausenden von Fällen die heiligsten Gefühle der Pietät, der Dankbarkeit, der Kindesliebe mit Füßen treten, und die ganze Masse verödeter, gottverlassener Herzen dem einen allverschlingenden Teufel des Eigennutzes als eine gewaltige Beute überlassen müsste.“ R. wendet sich nun nach einem anderen verwandten Punkte. „Es haben in den letzten Decennien hie und da Eltern, die selbst nicht geneigt waren, den Glauben zu ändern, ihren Kindern dadurch auf eine unschuldige Weise die Vortheile der herrschenden Religion zu erwerben geglaubt, dass sie sie vor dem erwachten Bewusstsein oder der erlangten Selbstständigkeit die Weihe derselben empfangen liessen. Es bedarf zuvörderst kaum der Erwähnung, dass nur der höchste Grad von Indifferenz gegen alle positive Religion jene Verfabrungsweise möglich macht. Wenn man den positiven Religionen nur irgend einige, wenn auch noch so geringe Bedeutung zugestehet, so muss man sie in ihrem Verhältnisse zum Familienleben finden. So lange noch die ernstesten Momente dieses Lebens, die die Familie begründen, die sie besiegeln und auflösen, so lange noch Ehe, Geburt und Tod durch Acte der positiven Religion bezeichnet und geweiht werden, so lange möchte das aus jenem Verfahren hervorgehende Verhältniss nur Wenigen, in denen noch der leiseste Funke religiösen Gefühles glimmt, angemessen und naturgemäss erscheinen. — Und stellen wir uns auf den Standpunkt des reinsten Deismus. Wenn Ihr Euere Kinder in dem Glauben, welcher gerade der herrschende ist, erziehen lasset, so müsset Ihr sie zu dem Priester schicken, der berufen ist, sie in den Lehren des öffentlichen Glaubens zu unterweisen. Und wie nun, wenn der Priester

Eueren Kindern lehret, dass Alle, die nicht an den Heiland glauben, ausgeschlossen sind von der Gnade Gottes? Wie, wenn diese Lehre, entsetzlich für jedes freie Gemüth, das noch nicht verlernt hat, die Menschen zu lieben, vor Allem entsetzlich aber für Euere Kinder und für die Enkel Eurer Eltern, die zarten Gemüther mächtig erschüttert?“ — Der Verf. fordert zu Vereinen, zunächst aus Bekennern des mosaischen Glaubens, auf, „deren Mitglieder ihren ernstesten Willen aussprechen, Alles zu thun, was nach ihrer besten Ueberzeugung der bürgerlichen Gleichheit für ihre Glaubensgenossen förderlich sein kann, und, so lange der Verein besteht, d. h. so lange bis dieser Zweck vollkommen erreicht ist, ihren Glauben nicht mit dem herrschenden vertauschen zu wollen.“

Diese Schrift erregte durch ihre offene, unumwundene Darlegung der Unwürdigkeit jenes allein die Heuchelei begünstigenden und fördernden Ausschliessungsgesetzes, sowie durch das feste Auftreten des sein Recht verlangenden, nicht es als Begünstigung ersehenden Juden, grosses Aufsehen, und es richteten sich die Blicke Vieler achtungsvoll auf den Verf. Es fehlte aber auch nicht an Tadel und Entgegnungen. Es liess sich manche Stimme tadelnd darüber vernehmen, dass Riesser mehreremal seinen Standpunkt, als den des überwundenen Ceremonialgesetzes, des nunmehr nicht verbindenden Sabbatgebotes u. s. w. geltend machte. In einer Schrift, die der schädlichen Begriffsverwirrung von Kirche und Staat entgegentritt und Gewissensfreiheit als die Grundlage des rechtlichen Staates bezeichnet, durfte ein specieller, religiöser Standpunkt nicht hervorgehoben werden, sondern war einfach auszuführen, der Staat beeinträchtigt durch seine Ausnahmsgesetze gegen die Juden Recht und Wahrheit. R. scheint diesen Einwurf im Voraus gefühlt zu haben und sagt daher in der Vorrede: „Der Verfasser sah sich genöthigt, einer für die Sache seiner Glaubensbrüder höchst verderblichen Indifferenz gegenüber, die Gesinnung auszusprechen, die so Viele, die ihm gleich denken, bestimmt, an der Lehre ihrer Väter festzuhalten, wenn sie gleich sehr vieles von den Formen derselben, was Anderen wesentlich erscheint, als der vorübergehenden Nothwendig-

keit einer untergegangenen Zeit angehörend, von sich weisen.“ Aber die eigentliche Illustration ergibt die Zeit, in der diese Schrift verfasst wurde, sie zeigt, dass diesen Aeusserungen ein tieferes, edles Motiv zu Grunde lag. Das zweite und dritte Decennium dieses Jahrhunderts ist in der Geschichte der Juden zu seinem Nachtheile durch die vielfachen Uebertritte jener Indifferenten und halb Aufgeklärten bezeichnet, die mit der Religion ein frivoles, jeden Mann von Ehre empörendes Spiel trieben. Diese Entrüstung spricht sich auch in den obigen Stellen vielfach aus; R. erklärte den Uebertritt, so lange nicht der Staat die völlige Gleichstellung der Juden verkündet, für Feigheit und Verrath, und wollte, wie der Schlusssatz seiner Aufforderung zu Vereinen zeigt, auch hiergegen die Thätigkeit der zu bildenden Vereine gerichtet wissen. Jenen nun gegenüber, die etwa ihren verwerflichen Schritt mit manchem, ihnen im Judenthume nicht zusagenden Gesetze zu bemänteln suchten, sah sich R. veranlasst, seinen Standpunkt zu bezeichnen, der noch innerhalb des Judenthums Platz findet, ohne dem entwürdigenden Spiele mit Ehre und Wahrheit in die Arme zu treiben.

Mehr sind die Entgegnungen hervorzuheben, die Riesser's Schrift erfuhr. Wir machen unter diesen die des Heidelberger Professors Paulus namhaft. Paulus, zu den rationalistischen Theologen zählend, die, weil sie vom Christenthume nichts hielten, dem Judenthume Todfeinde waren, und nicht weniger den Juden selbst, gegen die sie freilich die Volksmenge nicht mehr aufwiegeln konnten, an Gehässigkeit jedoch kaum den Mönchen des Mittelalters nachstanden. Die Flachheit und Verschwommenheit hat auch ihren Fanatismus; dass der Jude sich nicht das A. T. wegescamotiren liess, hatte den Zorn dieser heiligen Männer, wie Paulus in Heidelberg, Röhr in Gotha, Winer in Leipzig u. A. in hohem Grade rege gemacht*). Diese Sorte Aufklärung stand nicht an, mit dem niedrigsten Pöbelwahn in Verbindung zu treten und die verwerf-

*) Die Katholiken hassen den Juden, weil er zu wenig glaubt, die aufgeklärten Protestanten weil er glaubt, bemerkte einst der Unterzeichnete einem rationalistischen Theologen.

lichsten Argumente gegen die Emancipation der Juden vorzubringen. In einer aus dem Sophronizon besonders abgedruckten Flugschrift, „Die jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln,“ setzte Paulus alle Hebel gegen die bürgerliche Gleichstellung der Juden in Bewegung; er machte geltend, dass Christen nicht von Juden regiert werden dürfen, hob hervor die Nationalität der Juden, die nach eigenen Gesetzen leben, ihre vorherrschende Neigung zu Schacher und Handel u. s. w. Gegen R.'s Ansicht, der Staat fordere durch seine Ausnahmsgesetze zur Heuchelei auf, wendet er ein, sie beruhe auf dem Missverständnisse, die Taufe weihe zu irgend einer Kirchenmeinung und nicht rein zum Christenthume überhaupt. (Ganz der Hohlheit dieses kirchlichen Rationalismus entsprechend!) Die Besserungsmittel erblickt Paulus in der Lossagung der Juden von der Beschneidung und ihren Vorurtheilen, besonders von den Rabbinen und ihren Lehren. Riesser beeilte sich, den religiösen Heilkünstler in seiner ganzen Nacktheit und der Verwerflichkeit seiner Gesinnung darzustellen. Noch im Jahre 1831 erschien seine „Vertheidigung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden gegen die Einwürfe des Herrn Dr. J. E. G. Paulus.“ R. bezeichnet mit der ihm eigenen Klarheit den Standpunkt des Gegners, jeder Satz ist ein wuchtiger Keil, die Widerlegung den Gegner zermalmend; es spricht der edle Zorn über die elende, schale Sophistik, die an das Höchste sich wagt, und wie sie selbst hohl, Hohlheit verlangt, und sie zur Bedingung der Gewährung des dem Menschen gehörenden Rechts macht. Es wird hier mit überzeugender Kraft und mit einer seltenen Fülle durchdachter Wahrheiten für die Sache der Juden gestritten; wir heben folgende Stelle heraus.

„Herr Dr. Paulus ist der Meinung, die Gesetze über die Beschneidung, den Sabbat und die Speisenverbote sind schon bei Moses etwas rein Politisches gewesen, ein Ausfluss rein rationaler Gesinnung, die der Religion ganz fremd war. Der geschichtliche Standpunkt, der dahin führt, den Ceremonialgesetzen eine politische Natur unterzulegen, ist der, dass Moses sich der Lehre Abraham's von dem Einen Gotte, der Himmel und

Erde geschaffen, als Mittel bedient habe, um einen Staat zu bilden, um seiner politischen Gesetzgebung im Ganzen und im Einzelnen Autorität zu verschaffen, gerade so wie in Rom und den griechischen Republiken die Religion der Priester und Auguren den Staatszwecken diene. Das letzte einzige Ziel, das Moses vor Augen hatte, war demnach die Gründung eines Staates; alle seine Gesetze waren auf einen politischen Zweck berechnet; die Religion war ihm, was man heutzutage in Frankreich „un moyen de gouvernement, une théorie du droit divin pour soutenir la légitimité“ nennen würde; der angebliche religiöse Sinn und göttliche Ursprung seiner Gesetze war ein ganz feiner Kunstgriff, um ihnen bei einem rohen Volke Autorität zu verschaffen; seine ganze göttliche Gesetzgebung ein kluger Mechanismus, sein Einer ewiger Gott der deus ex machina desselben, und er der schlaue Maschinenmeister, der das Schiff des Staates so auf die beste Weise lenken zu können meinte. Gegen diese Ansicht von der Sache, die ich kritisch nicht zu bestreiten vermag, wird mir erlaubt sein, einzuwenden, dass es von diesem Standpunkte aus eine leere Redensart ist, die fünf Bücher Mosis ein Religionsbuch zu nennen, mehr als z. B. die römische Geschichte des Titus Livius, in welcher auch mancherlei von Weissagungen, Priestern und Auguren zu lesen ist. Moses aber, wenn man seine Bestrebungen als einzig auf die Gründung eines Staates gerichtet betrachtet, den Gesetzgebern Roms und Griechenlands an die Seite zu stellen, erscheint als eine leere Höflichkeit, wenn man bedenkt, dass der von ihm unter den allerungünstigsten Umständen gegründete Staat, von Anfang an von inneren und äusseren Kämpfen zerrissen, nie einen dauernden Glanzpunkt gehabt hat, der dazu berechtigte, den jüdischen Staat als Staat Rom oder Athen, oder einer der Monarchien Asiens an die Seite zu setzen. Und diese winzige politische Existenz sollte das höchste Ziel gewesen sein, das der gottbegeisterte Gesetzgeber durch zwecklose Irrfahrten zu erreichen strebte? Um sein Volk zu Eroberern zu erziehen, hätte er ihm Ceremonialgesetze gegeben, die für äussere Thätigkeit so mannigfach hemmend erscheinen? Man muss gestehen, das Mittel wäre sonderbar gewählt gewesen. Rom, das die Welt erobert hat, hatte ganz andere Gesetze. Und jenes kümmerliche, nationalpolitische Dasein sollte es sein, das die Gräber

aller Völker der alten Welt überdauert, das über die Schlünde der Zeiten, in welchen die Riesennationen des Alterthums begraben sind, hinweggesetzt hat? Ist es wirklich unter diesen Umständen so unnatürlich und gehört wirklich das, was Herr Dr. P. eine „rabbiniſche Logik“ nennt, dazu, um den Geist der moſaiſchen Religion im entgegengesetzten Sinne aufzufaſſen? Nicht die Religion, ſo denken wir, war dem Moſes ein Mittel, den Staat zu regieren, ſondern der Staat, das nationale Leben, war ihm die nach der beſchränkten Weiſe des Alterthums nöthige Form, um den Gedanken an den Einen Gott zu befeſtigen und zu verbreiten; wie Abraham ſeine Familie, ſo hat Moſes ſein Volk dem Einen Gotte geweiht; nicht um ſein Volk von anderen Nationen abgeſondert zu erhalten, am wenigſten, um es gewaltsam herrſchend über Andere zu machen, hat er das Ceremonialgeſetz gegeben, ſondern um die Bekenner des Einen Gottes von den Götzendienern, die ſie umgaben, zu ſondern, noch mehr aber, damit ihr ganzes Leben mit ſeinen Trieben und Bedürfniffen, mit allen ſeinen Schmerzen und Freuden von dem Gedanken an Gott durchdrungen werde. Nur ſo iſt das ſonſt unauflöſliche Räthſel des 2000jährigen Fortlebens der Juden, die als Nation ſo klein und ſchwach und leicht zu beſiegen waren, zu erklären, und, von dieſem Gesichtspunkte aus betrachtet, gewinnt manche leicht zu beſpöttelnde Seite des religiöſen Lebens der Juden eine ernſtere Bedeutung. Ob zu dieſem Zwecke noch heute, ob nach den Lehren der ſpäteren Propheten die Erfüllung des Ceremonialgeſetzes das einzige oder das rechte Mittel ſei, ob das Bewußtſein des Gedankens an Gott ohne fortdauernde äußere Erinnerungszeichen mit gleicher Innigkeit feſtzuhalten, iſt eine Frage, die Religion und Philoſophie zu beantworten haben, und über deren Beantwortung die Meinungen unter uns ſehr verſchieden ſind.“ R. macht nun den Begriff Nationalität klar, und wie er falſch auf die Juden, „die nach eigenen Geſetzen leben,“ angewendet wird. Dieſe Geſetze ſind nicht nationale, ſondern religiöſe Geſetze, und ſo bilden die Juden Bekenner, nicht Nationale. Und wenn die Befolgung und Uebung jener Vorſchriften und Ceremonien als Resultate von Vorurtheilen betrachtet werden, deren Ablegung Herr Dr. P. zur Bedingung der vollen Aufnahme in den Staatsverband gemacht wiſſen will, ſo habe ich geglaubt und glaube

noch, dass es der Wahrheit unwürdig ist, mit anderen Waffen als mit denen der Freiheit zu kämpfen, dass die der Aufklärung einen schlechten Dienst erweisen, die ihr, wie man in früheren Jahrhunderten es für den Glauben that, an dem Staatsgesetze eine Stütze geben möchten; die ihr pseudo-rationales Pfaffen-thum, mit gleicher Gewalt ausgerüstet, an die Stelle der Dogmatik, die sie ihr Leben lang bekämpft haben, setzen möchten; die sich des Protestantismus als Aushängeschild für ihre Unduldsamkeit bedienen; an die Stelle der Intoleranz einer Kirche, die da sagt: „ausser mir kein Heil,“ die viel schlimmere Intoleranz einer anderen setzen möchten, die da sagen soll: „ausser mir ist kein Menschenverstand.“

Im darauffolgenden Jahre unternahm Riesser die Herausgabe einer periodischen Zeitschrift: „Der Jude.“ Sie ruft in dem Geiste Aller, die sich jene Zeit vergegenwärtigen, die Gefühle tiefer Achtung wach, die dem unermüdlichen Kämpfer gezollt wurde, und die mit jedem erscheinenden Blatte sich erneuerte. Die Judenfrage wurde damals lebhaft in den Kammern der Mittel- und kleinen deutschen Staaten (denn nur diese hatten Constitutionen) in einem meist durch Vorurtheile und nicht minder durch Handelsneid getrüben Geiste verhandelt. Der „Jude“ setzte sich die Beleuchtung dieser verschiedenen Verhandlungen und die Widerlegung der grundlosen Einwendungen gegen die Gleichstellung der Juden zur Aufgabe. Auch hier trug Riesser Wahrheiten vor, die ihre stete Geltung haben, und deren einer wir hier als Zeugen der tiefen Auffassung eine Stelle einräumen. Die sächsische Regierung hatte, wie im vor. Jahrgange dieser Monatsschrift erwähnt wurde, religiöse Reformen, wie die der Verlegung des Sabbats auf den Sonntag, zur Bedingung der Emancipation gemacht. Nachdem R. das Unsittliche und Ungerechte solcher Bedingung besprochen, fährt er fort: „Aus dem vorher Bemerkten ziehen wir die Folgerung, dass wir bei jeder bedeutenden religiösen Reform, bei einer solchen besonders, die eine Trennung, mithin eine theilweise neue Gestaltung des religiösen Lebens möglicherweise hervorrufen könnte, nicht blos darnach zu fragen haben, ob das, was sie einführt, an sich genommen bequem, zweckmässig, vernünftig ist, sondern auch, ob die Reform die lebendigen Elemente, die zu dem Bestehen und Gedeihen einer religiösen Gemeinschaft

erforderlich sind, ob sie die warme Liebe zu dem, was ihren Inhalt, das Wesen ihres Zusammenhanges ausmacht, die freie, nicht zu erzwingende, selbstverleugnende Ergebenheit gegen das Bestehende, das Bedürfniss, gerade aus dieser Quelle religiöser Erhebung und Erregung der Andacht zu schöpfen, ohne welches eine, noch so bequem und zweckmässig eingerichtete Religion eine hohle Nuss ist, mit sich führt. Dass nun eine Reform, wie die Verlegung des Sabbats, wie geringe sie auch von einem abstract rationalen Gesichtspunkte aus betrachtet scheinen mag, in Beziehung auf das lebendige Bestehen einer Religion von grosser Bedeutung ist, dass sie, wenn nicht alle Bekenner des Judenthums — was unmöglich zu erwarten ist — in ihr übereinstimmen, ganz nothwendig durch eine förmliche Trennung, und somit durch die Hervorrufung einer neuen, selbstständigen religiösen Gemeinde bedingt ist — das wird Niemand leugnen, der die Realität der Verhältnisse nur einigermaßen im Auge hat . . . Die Frage stellt sich nun klar dahin, ob in den Gemüthern derjenigen Individuen, die die Verlegung des Sabbats wünschen, ob in den Gesinnungen und Motiven, die diesem Wunsche zu Grunde liegen — mehr als ein Wunsch, ein eigentliches Streben ist er noch nie geworden — sich die Elemente eines selbstständigen Lebens, einer dauerhaften religiösen Gemeinschaft vorfinden? Die in dem beinahe allgemeinen Bewusstsein, wenn auch mit verschiedenem Grade der Klarheit liegende Verneinung dieser Frage ist es, meines Bedünkens, welche die allgemeine Ansicht bestimmt, und jenen auffallenden Zwiespalt zwischen dem individuellen Wunsche und dem Bestreben für die Gesammtheit veranlasst. Die Gründe jener Verneinung möchten eben nicht schwer darzulegen sein. Was zunächst die Motive der in Frage stehenden Reform betrifft, so beruhen sie auf dem Nutzen, der Zweckmässigkeit, der Bequemlichkeit, dem Entgegenkommen, kurz auf Allem, nur nicht auf der Religion. Wir haben also hier einen Act, der seiner äusseren Wirksamkeit nach so bedeutend ist, dass er eine ganz neue Religionsgesellschaft erzeugen muss, dessen innere Bedeutung aber eine, wenn nicht irreligiöse, doch zur Religion sich ganz indifferent verhaltende, einem der Religion ganz und gar fremden Boden erwachsene ist. — Wenn es von der einen Seite eine überaus verächtliche Ansicht ist, welche die Religion zu einer Sache des

Volkes, wie man es nennt, oder der weniger Gebildeten macht, so ist von der anderen eine besondere Religion der Gebildeteren, der Aufgeklärten, ein in der Geschichte unerhörtes Ueßding, das nicht bestehen kann. Hüten wir uns vor einem solchen Versuch! er könnte sich und uns lächerlich machen. Es gibt viele brave, kluge, aufgeklärte Leute, die sich gerade zur Constituirung einer religiösen Gemeinde ganz und gar nicht eignen. Es würden unter einer solchen Gemeinde Viele sein, die da lehren, aber Keiner, der da lernen, es würden Viele sein, die da predigen, aber Keiner, der da hören möchte, und die Stelle des Predigers könnte leicht die einzige besetzte im Gotteshause werden. Es würden viele Reformatoren aufstehen; aber Keiner würde nach einem solchen verlangen, denn ein Jeder würde sich zur Genüge selbst reformiren. Ein Jeder würde die aller Autorität ermangelnden Einrichtungen, die der Andere bewerkstelligt, gründlich zu kritisiren, aber Keiner würde etwas Dauerhaftes und Autorität Besitzendes an dessen Stelle zu setzen wissen. Diejenigen, die am Sonnabend die wenigen Stunden der Andacht der Arbeit nicht abgewinnen möchten, werden sie am Sonntag der Erholung und der häuslichen Bequemlichkeit nicht abgewinnen mögen, und das Gotteshaus wird von den Anhängern des Sonnabends und des Sonntags gleich wenig besucht werden.“

In diesen Worten spricht ein tief religiöses Gefühl; doch tritt im „Juden“ noch mehr der Rechtssinn und die energische Sprache des Bewusstseins des Rechts hervor. Wir machen hier besonders aufmerksam auf seine „Betrachtungen über die Verhandlungen der zweiten Kammer des Grossherzogthums Baden über die Emancipation der Juden,“ und „Betrachtungen über die Verhältnisse der Juden in Preussen.“ Sind diese Aufsätze nach ihrer practischen Tendenz jetzt nur als geschichtlich zu betrachten (und mit Bedauern muss gesagt werden, dass die „Betrachtungen über die Verhältnisse der Juden in Preussen“ noch gegenwärtig manchem preussischen Staatsmanne zu eingehender Lectüre anzuempfehlen sind), so haben die in ihnen niedergelegten Rechtssätze dauernden Werth, sie rufen das Rechtsbewusstsein mit seltener Klarheit wach und zeigen die engen Grenzen, wo Recht und das unter

dem Scheine des Rechts auftretende Unrecht einander berühren. Nicht minder wichtig sind diese Blätter zur Aufklärung über Gewissensfreiheit, zur Erkenntniss der Grenzen des Staates und der Kirche; hier spricht nicht nur ein rechtsphilosophischer, sondern ein wahrhaft legislatorischer Geist; R. kämpft zunächst für seine Glaubensgenossen, aber seine Worte sind geschöpft aus dem tiefsten Born der Achtung vor der Freiheit des Menschen, sich selbst zu bestimmen, und seinem Rechte, in dieser Selbstbestimmung keiner unmittelbaren oder mittelbaren Störung des Staates zu begegnen. — Der „Jude,“ der auch Aufsätze von Steinheim, Isler, Pinhas, Lehmann u. A., ferner von religiöser Begeisterung eingegebene religiöse Gedichte brachte, erlitt im Jahre 1834 eine Unterbrechung. R. beabsichtigte hierauf, ihn in zwanglosen Heften herauszugeben, doch erschien nur ein Heft im J. 1835. Dieses Heft enthält „Bemerkungen zu den Verhandlungen der badischen Ständeversammlung über die Emancipation der Juden im Jahre 1833.“ R. geißelt hier „jene falschen Freiheitshelden, die, unedel genug, in der Sache der Freiheit nicht das Princip der Gerechtigkeit, sondern die Gewalt der Mehrheit sehen, glauben, es sei ganz in der Ordnung, dass die Mehrheit, so wie sie freier werde, der ihr untergeordneten Minderzahl nur um so schwerere Fesseln schmiede, da die Unterdrückung hier ja gerade ihrem vermeintlichen Interesse dienen, ihren Leidenschaften fröhnen solle.“ Es war schmerzlich, in der Reihe dieser Männer einen „Koryphäen des Liberalismus,“ Carl v. Rottek, zu begegnen; er hatte sich als Berichterstatter gegen die vollständige Emancipation ausgesprochen, erkannte zwar an „die Unantastbarkeit der allgemeinen menschlichen und staatsbürgerlichen Rechte,“ fand aber „die Statuirung einer politischen Ungleichheit“ durchaus zulässig. Riesser hatte den Muth, gegen den allgemein gefeierten Liberalen aufzutreten und ihm das Sophistische seiner Distinction nachzuweisen, auch wies er manche böartige Behauptungen anderer Abgeordneten über Juden und Judenthum mit der ihm eigenen Kraft der Beweisführung und des Wortes zurück.

Im Jahre 1840 begegnen wir Riesser auf einem anderen polemischen Gebiete. Bisher hatte er es mit Gegnern der Juden auf materiellem Boden zu thun; aber es gab Autoren, die die staatliche Gleichstellung der Juden anerkannten und ihr das Wort redeten, jedoch nicht beanstandeten, den Juden auf literarischem Gebiete zu verdächtigen. H. Heine hatte hierzu die Veranlassung gegeben. So fragte G. Pfizer in der Deutschen Vierteljahrsschrift: „Ob nicht Billigkeit und Vernunft dem Juden gebieten, nicht durch Spott und Blasphemien die ruhige Unparteilichkeit und den Gerechtigkeitsinn des Christen auf eine zu harte Probe zu stellen?“ und fährt fort, die Juden anzuklagen, „dass ein Theil von ihnen und besonders diejenigen, die am lautesten die Emancipation fordern, nicht aufgehört haben, Heine insgeheim als den Ihrigen zu betrachten u. s. w.“ Noch ärger verfuhr Wolfgang Menzel. Er hatte früher als Schriftsteller und Volksvertreter die Sache der Juden mit Wärme vertheidigt; im Literaturblatt 1833 Nr. 5 sagte er: „das Hep Hep rufende literarische Lumpengesindel wirft man zur Thüre hinaus;“ doch der unbeständige Mann, der den früher von ihm gepriesenen Heine hasste und gegen das junge Deutschland den tiefsten Ingrimme hegte, machte später die Juden für Heine und Jungdeutschland verantwortlich, und wusste nur „von einer Brut gemeiner Judenjungen, die Alles, was dem Christen und Deutschen heilig ist, mit offenem Hohne beschmutzen,“ zu erzählen. Die Juden verantwortlich für den zum Christenthum übergegangenen und Judenthum wie Christenthum verhöhrenden Heine, die Juden verantwortlich für das junge Deutschland; und die Männer, die zu ihm zählten, waren sämmtlich geborene Christen! Riesser hatte schon in einer im Jahre 1832 erschienenen Flugschrift „Börne und die Juden,“ auf diesen Unsinn aufmerksam gemacht; in seinen im J. 1841 erschienenen „Jüdischen Briefen“ legt er das Streben, in solcher Weise Judenhass zu erregen, in seiner ganzen Nichtswürdigkeit dar, und man begegnet auch hier dem edlen, gegen Lügenhaftigkeit und Unredlichkeit entbrannten, zum Siege führenden Eifer. Eine schöne Episode

bildet in dieser Polemik die gründliche Besprechung der Werke der Dudevant (George Sand). R. bekundet hier eine seltene Reife des ästhetischen Urtheils; er erfasst mit eindringendem Blicke den Genius der Schriften der Dudevant und zollt ihr, dem wegwerfenden Urtheile Menzels gegenüber, gebührende Anerkennung. Hierher ist ferner zu beziehen seine feine Beurtheilung des „Paria“ von Michael Beer. Auch die mit der zartesten Schonung ausgesprochene Rüge des Mangels an Selbstbewusstsein bei Michael Beer, und dass er es nicht vermochte, mit stolzer Verachtung über die Kreise wegzusehen, die mit Wegwerfung auf den Juden herabblickten, ist der tiefen Beachtung und Beherzigung werth. — Gedenken wir hier auch Riessers im Jahre 1838 ergangenen Aufrufes „Einige Worte über Lessings Denkmal, an die Israeliten Deutschlands gerichtet.“ In diesem, zu Beiträgen zu einem Lessingdenkmal auffordernden Aufruf, der an edler, einfacher Stylisirung zu den vorzüglichsten Leistungen Riessers gehört, tritt uns der Verf. in seiner Charakteristik Lessings als tiefer Denker und in seiner Auffassung des Nathan als gediegener ästhetischer Schriftsteller entgegen. — Die im Jahre 1842 erschienenen „Besorgnisse und Hoffnungen für die zukünftige Stellung der Juden in Preussen, von G. Riesser,“ versetzen uns wieder auf das politische Gebiet. Diese Schrift ist gegen den bekannten Gesetzentwurf gerichtet, der, in „romantischem Anflug“ erfasst, die „Wahrung der Nationalität der Juden“ sich zum Ziele setzte, „da es wunderbar sei, wie das Judenthum sich in den Stürmen so vieler Zeiten und Völker erhalten, und diese Erhaltung nur dem Umstande beizumessen sei, dass Religion und Nationalität bei ihnen stets im Bunde gewesen.“ Riesser weist nun nach, dass dieses „Wunderbare“ nicht in einem im gewöhnlichen Sinne aufzufassenden „Wunder“ liegt. „Die Ewigkeit des Judenthums ist die Ewigkeit der Idee, die Ewigkeit des Geistes, die Ewigkeit der Ueberzeugung, über welche die Stürme der Zeiten und der Völker nichts vermögen. Als Griechenland, als Rom fiel, da mussten seine Götter mit ihm fallen, eben weil sie die Götter Griechenlands, Romas waren, weil ihr

Glanz und ihre Herrlichkeit von der seinigen geborgt war und mit der seinigen zusammensinken musste. Und in derselben Verbindung, durch welche hier der Untergang ein unvermeidlicher, ein nothwendiger ward, sollte dort die Erhaltung, die Unvergänglichkeit gegründet sein? Was dort den Tod gebracht, sollte hier ewiges Leben erzeugen? Dass dieser Auffassung ein Irrthum zu Grunde liegen müsse, ist klar. Wo die Religion dem nationalen Leben untergeordnet oder beigeordnet war, wo sie politischen Zwecken als Mittel diente, wo die Orakel der Priester und Auguren Werkzeuge waren in der Hand der Staatsmänner, Mittel ihrer schlaunen Berechnung, da musste die Religion eben wegen des engen Zusammenhanges beider dem politischen Dasein in die Gruft folgen. Im jüdischen Leben aber war die Religion, war der Gottesgedanke das herrschende Princip; das nationale, das politische, das irdische Moment war ihm dienstbar und untergeordnet. Das Eine hing mit dem Anderen zusammen, es ist wahr; aber wie die Seele mit dem Leibe zusammenhängt, die vom Leibe unabhängige, ihn beherrschende und überdauernde Seele.“ Er fragt dann weiter: „Ist es ernst gemeint, der Staat soll die Mühe für Erhaltung einer ihm fremden Nationalität übernehmen? Ein freies, selbstständiges fremdes Volksthum würde jeden Staatsmann mit Sorge erfüllen; eine ausländische Curiosität dagegen, an der Kette liegend oder in Spiritus aufbewahrt, die mag wohl der Gegenstand behaglicher Neugier sein, aber eine solche Rolle haben wir eben nicht Lust zu spielen. Wenn Ihr Antiquitäten liebet, so sammelt Euch dergleichen, muthet uns aber nicht zu, dass wir bei lebendigem Leibe Euch solche zum Ergötzen darstellen.“ Es wird nun energisch gegen die im Entwurfe ausgesprochene Befreiung der Juden vom Kriegsdienste angekämpft, sowie gegen die daselbst vorgeschlagenen Corporationsrechte, „vermöge welcher die Juden als besondere politische Corporationen im Magistrate und bei den Stadtverordneten vertreten sind;“ und wohl mag diese Schrift mit beigetragen haben, dass der Entwurf nach diesen Richtungen hin nicht zur Ausführung kam.

Noch einmal begegnen wir Riesser im Kampfe für das Recht der Juden. Die Preussischen Jahrbücher von Heym brachten im Jahre 1861 einen anonymen Aufsatz über die Verhältnisse der Juden in Preussen, zu dem sich Riesser als Verfasser bekannte. Seine Bestrebungen in dieser Zwischenzeit für Deutschlands Recht und Einheit, und wie er von der Idee eines einigen deutschen Vaterlandes begeistert war, wurde oben berührt und lebt in Jedermanns Angedenken.

Werfen wir nun noch einen kurzen Blick auf das individuelle Leben Riesser's. Der feuerige, schonungslose Kämpfer für Recht war der gemüthlichste, seelenvolle Freund, der heitere und erheiternde Gesellschafter, der liebevolle und hingebende Menschenfreund, der unermüdlige Wohlthäter, wo je seine Milde in Anspruch genommen wurde. Er hatte trübe Erfahrungen gemacht: er suchte sich in Heidelberg als Privatdocent zu habilitiren, die Erlaubniss hierzu wurde ihm verweigert, weil er Jude sei; er suchte eine Advocatur in seiner Vaterstadt nach, sie wurde ihm abgeschlagen, weil er Jude sei. In tiefem Unmuth hierüber siedelte er auf einige Jahre von Hamburg nach Bockenheim bei Frankfurt über; aber sein Gemüth wurde nicht verbittert, er verblieb stets der offene, Jedermann mit Herzlichkeit entgegenkommende Menschenfreund. Später kehrte er wieder nach Hamburg zurück; die allgemeine Achtung kam ihm entgegen und er wurde nun Consulent der grösseren Bankier- und Handelshäuser. Das Jahr 1860 brachte ihm endlich eine seltene Auszeichnung: er wurde vom Senate zum Obergerichtsrath ernannt. In Hamburg, wo selbst späte christliche Abkömmlinge eines Juden nur ungern in den Patricierstand aufgenommen wurden, ein unerhörtes Ereigniss! Und auch hier bekundete sich Riessers Seelenadel. In einem Schreiben an eine ihm verwandte Dame in Berlin bemerkt er: „Nicht um meinetwillen, sondern um der Juden willen freue ich mich der mir gewordenen Auszeichnung; ich erblicke in ihr die Anerkennung des Rechts des Juden.“

So ging in Riesser ein edler Mensch, ein begeisterter Kämpfer für Recht und Wahrheit heim; das Judenthum

zählt ihn mit Stolz zu seinen Söhnen und wird sein Andenken stets mit Achtung bewahren. Frankel.

Analekten.

Auch eine Grabschrift.

Unter dieser Ueberschrift theilt Kayserling im Märzhefte dieser Monatsschrift S. 112 eine hebr. Grabschrift mit, welche einem gelehrten Benedictiner gesetzt wurde. Aber auch noch an manche andere Christen wird das Andenken durch hebr. Epitaphien bewahrt. So enthält der Grabstein des im J. 1527 zu Basel verstorbenen und auch um die jüd. Typographie wohlverdienten Druckers Johann Frobenius eine Inschrift in hebräischer, griechischer und lateinischer Sprache. Die hebr. lautet nach (Bruckeri) *Scriptores rerum Basileensium minores* I, 175:

זאת המצבה הוצבה
 לזכר החשוב יוחנן
 פרוכאניוס הדופס באולי
 שנפטר בשם טוב נקבר
 פה ביום כ' לח' כסליו
 בשנת חמשת אלפים
 רפח' מבריאת עולם.

Diese Grabschrift ist wenigstens verständlicher, als die dem Benedictiner Sarmiento gesetzte. Dr. M. Wiener.

Recensionen und Anzeigen.

Das Leben und die Lehre des Mohammad u. s. w. von A. Sprenger. (Schluss.)

Mohammad soll nämlich in Verbindung mit seinen jüdischen Lehrern gestanden haben, welche ihm eine Legende zuerst erzählten, die von ihm alsdann prophetisch bearbeitet, der Menge vorgetragen wurde, worauf die Lehrer herbeigerufen wurden, um Zeugniß abzulegen, dass seine Worte wirklich in den früher geoffenbarten Schriften enthalten seien. Spr. will besonders den Asceten Bahyrá aus Taymá, einem von den Juden bewohnten Städtchen an der Grenze zwischen Syrien und Ara-

bien, wo einst der wegen seiner Treue sprüchwörtlich gewordene Jude Samuel ein Schloss besass*), als mit Mohammad im Einverständniss gelten lassen. Doch nach kurzer Zeit wurde sein Betrug durch den ungerathenen Sohn des Abu Bâkr aufgedeckt; „was Du lehrst, ist keine Offenbarung, sondern aus den Asâtyr der Alten entnommen,“ warf er ihm vor, und sogleich fielen alle seine Feinde in den Chorus ein. Sura 25, 5. 6 heisst es: „Er (Moh.) lehrt uns nur eine Lüge, die er erfunden hat, und wobei ihm andere Leute helfen, welche schon früher Ungerechtigkeit und Irrlehren hier eingeführt haben.“ Sie (die Heiden) sagen ferner: „Es sind die Asâtyr der Alten (was er lehrt), er schreibt sie nieder, und werden ihm Morgens und Abends dictirt,“ welche Stellen selbstverständlich von den arabischen Commentatoren beschönigend erklärt werden (S. 378). Im Anhang zum XIV. Cap. geht Spr. auf die Quellen, welche auf die Lehrer Bezug nehmen, genau ein, und erörtert zu gleicher Zeit die vielfach von moslimischen und christlichen Gelehrten ventilirte Frage, ob Mohammad lesen konnte.

So wie das Bächlein, fährt Spr. fort, welches sich auf den Höhen der Alpen angesammelt hat und sich in das Meer ergiesen will, von der geraden Bahn durch Felsen und Schluchten, durch Gestrüppe und abschüssige Waldungen abgelenkt wird, ebenso erging es der Lehre Mohammad's und erging es in allen Zeiten jeder neuen Idee, welche in die Erscheinung trat. Die Hauptbedingungen sind einmal von dem Zeitgeiste gegeben, die geschichtliche Vergangenheit liefert die Materie, die Gegenwart hingegen die Form, und nur der gründlichen Wissenschaft bleibt es vorbehalten, die Schale von dem Kern zu schälen. Die Haupt-Grundsätze des Islams waren ein Ergebniss der Zeit, es war für die ritterlichen Araber die Zeit herangekommen, wo sie sich vor dem einzigen Allah niederwerfen sollten, wo das prophetische Wort: „an diesem Tage wird Gott und sein Name eins sein,“ sich in das arabische Glaubensdogma „la illaha ill-allahu“ umwandeln sollte; doch die Einwürfe der Feinde des Islams und die kleinlichen Rücksichten des Stifters haben den Verlauf

*) Siehe über das Leben Samuel's ben Adyja und dessen Sohn Sprenger Bd. 1, S. 14, Note 2; ferner Grätz Geschichte der Juden, Bd. 5, S. 102. 106.

ihrer Entwicklung auf krumme Pfade geführt, welche die gerade, ursprünglich von der Geschichte — nicht von Mohammad — dem Islam vorgezeichnete Bahn fast unkenntlich machen. Dem reichen Walyd b. Moghyra einerseits mit seinem materiellen Einflusse, und dem begabten Dichter Omayya b. Aby-l-Calt andererseits mit seiner geistigen Ueberlegenheit, haben die Araber grosse Parteen ihres Corans zu verdanken. — Cap. XIV (S. 403—487) entrollt Spr. vor unseren Augen ein Gemälde, auf welchem die geistigen Kämpfe Mohammad's in scharfen, ausgeprägten Lineamenten gezeichnet sind. Seite 410 theilt der Verf. mit, wie man Moh. sogar als Besessenen, Betrüger und Charlatan verschrie, und dass, als endlich (S. 413) die Anforderung an ihn gestellt wurde, er solle zur Bestätigung seiner Mission Wunder thun, er sich mit der Bemerkung aus der Schlinge half, Gott verblende die Menschen absichtlich, und Wunder würden ihm nicht viel nützen, denn dass man glaube, beruhe ebenfalls auf der Gnade Gottes. Im Verlaufe des Cap. behandelt Spr. die Androhungen Mohammad's, welche vorzüglich in den Strafen nach dem Tode bestehen, kommt ferner auf den Coran selbst zurück und behandelt ausführlich die Verlegenheiten der arabischen Commentatoren, welche ihnen durch die vielen Concessionen Mohammad's an das Judenthum und Christenthum entstanden.

Dass es Mohammad nun auch an einem Orte nicht fehlen durfte, wo die Frommen und Gläubigen nach ihrem Hinscheiden ein sorgenloses, wonnenreiches Leben führen, und wiederum an einem anderen Orte, wo die Ungläubigen der Strafe für ihren Handel und Wandel nicht entgehen können, an einer Hölle, wo „des Libanon's Gehölz als Brennmaterial nicht ausreicht,“ das Alles versteht sich bei Mohammad's lebhafter Phantasie von selbst, und Spr. hat mit Recht das XV. Cap. „Ausbildung des Schreckensapparates“ überschrieben. In demselben wird eingegangen auf die Ausschmückung des Paradieses und das Einheizen der Hölle nach Mohammad, und werden die Beweise Moh.'s für die Auferstehung nach dem Tode und die Beschreibung des Gerichtstages erörtert (S. 488—514). Im XVI. (letzten) Cap. werden die letzten drei Jahre vor der Higrä und die Flucht nach Madyna ausführlich besprochen.

Wir erlauben uns nun einige Bemerkungen. Der Herr Verfasser, der durch seine tiefeingehende Kenntniss des Arabischen, des Corans und seiner Commentatoren wahrscheinlich nicht Musse fand, sich auf den sprachverwandten Gebieten zu orientiren, hat für manches Wort eine unrichtige Etymologie versucht oder sie in Ungewissheit gelassen, während die hebräische und aramäische Sprache den Aufschluss geben. So sagt er 1. Th. S. 29: „das Wort für Kirche ist im Arabischen kanysa, welches aus dem Griechischen abgeleitet ist.“ Aber kanysa gehört der Radix כנס Ps. 33, 7, im Aram. כנש, כנס an, und ist das aram. כנסיא auch כנשחא Versammlung, daher das Gotteshaus כנשחא, בי כנסיא. — Takwa 2. Th. S. 454 Anmerk. dürfte auf das hebr. תקוה Rad. קוה „Hoffnung“ zurückzuführen sein. קוה אל ה' ist der Ausdruck innigster Frömmigkeit und Hingebung, vgl. Ps. 27, 14. 40, 2 u. sonst; und daher der häufig im Coran vorkommende Ausdruck ittaku Allaha: fürchtet Gott, eigentlich hoffet auf Gott, und C. 9, 109 die Moschee der takwa. — Das. S. 458 Anmerk. Imam dürfte auf das hebr. אומן Esther 2, 7, jedenfalls auf die Rad. אמן vgl. Spr. 28, 20 איש אמונות, überhaupt אמונה, zurückzuführen sein. — S. 508 Anm. scheint bei der Etymologie des Wortes Eden Genes. 18, 12 עֵדֶן nicht berücksichtigt worden zu sein. — Zu der unsinnigen Sage von Moses mit seinem Burschen und dem Fisch scheint die Benennung Josua ben Nun, des Burschen Mosis, Veranlassung gegeben zu haben. נון ist im Aram. Fisch. — Herr Spr. hält den Dzu-Ikarnayn nach Redslob für Alexander den Grossen; Beer hat jedoch im 9. Band der D. morgenl. Zeitschr. (vgl. auch diese Monatsschrift vor. Jahrg. S. 414) schlagend nachgewiesen, dass unter Dzu-Ikarnayn der „Messias Sohn Josephs“ zu verstehen sei.

Noch gestatten wir uns die Bemerkung, der Herr Verfasser hat sich Allgemeinfasslichkeit zum Ziele gesetzt und will, wie er im ersten Theile sagt, dass sein Werk auch von Jungfrauen gelesen werde. Ob dieses durch die hierdurch beigeführte Breite gewonnen, dürfte sehr zu bezweifeln sein; der Forscher fühlt sich durch sie im Gange der Forschung gehemmt, und der gebildete Leser fühlt sich bald ermüdet, da überdies auf die Diction und die dem ästhetischen Geschmacke zuzugewandene Stylisirung zu wenig Sorgfalt verwendet wurde.

Fernere Bemerkungen versparen wir auf die Besprechung des dritten Theiles, dessen baldigem Erscheinen wir mit Spannung entgegensehen.

— 2 —

Monatschronik.

Bukarest. Am 13. verl. Monats erlitt die Judenheit Rumeniens durch den Tod des gelehrten und weithin geachteten Dr. med. Julius Barasch einen empfindlichen Verlust. In jüdischen Gelehrtenkreisen war dieser Mann, der sich in rastloser Thätigkeit dem Studium und der Wissenschaft widmete, durch sein hebräisch geschriebenes Werk Ozar chochma, von dem nur ein Band erschienen, bekannt; durch Herausgabe mehrerer medicinischer Werke in rumenischer Sprache und als Redacteur der Zeitschrift „Natur“ hat er sich bei seinen Fachgenossen einen wohlverdienten Ruf erworben. Sein 15jähriges Wirken als Professor der Naturwissenschaften am Gymnasium, an der Militärschule und an der Forstacademie, und als Director des Kinderspitals, ward am besten charakterisirt durch die liebevolle Theilnahme, die sich bei seiner Beerdigung kundgab. Ein Zug von mehr als 4000 Menschen folgte der Bahre; an der Spitze desselben der Rabbiner, der Cultusminister, der Polizeipräsident, der Generalinspector der Spitäler, das Professoren- und Doctorencollegium. Der Rabbiner Dr. Fels hielt eine kurze, kernige Grabrede, der christliche Geistliche Benjamin, Colleague des Verstorbenen, sprach mit Eindringlichkeit und Begeisterung, und der Prof. A ricesku schloss mit folgenden Worten seine Grabrede: „Dr. Barasch ist nicht gestorben, er lebt im Andenken seiner Freunde, im Andenken seiner zahlreichen Schüler, die er in den heiligen Tempel der Natur eingeführt, im Andenken der Armen, deren Kinder er mit so grosser Sorgfalt und Hingebung geheilt, und endlich im Andenken der Juden Rumeniens, deren Zierde er war. Friede seiner Asche!“

Brzesk-Litewski. Die russischen Soldaten, die zur Bewachung der Stadt ausserhalb der Festung untergebracht werden sollten, wurden aus Mangel an Vertrauen zu Privatquartieren, in die Synagogen und jüdischen Bethäuser gelegt. Ist diese

Thatsache an und für sich ein Beweis der hohen Achtung russischer Commandeure vor den Heiligthümern der Religion, so thaten die Soldaten das Ihrige, um ihre Liebe zur Lehre Mosis zu bekunden. Sie zerschnitten nämlich die in den Gebethäusern unter Schloss und Riegel bewahrten heiligen Thorarollen und benutzten sie zur Ausbesserung ihrer Tornister, Stiefel und anderer militärischer Requisiten.

Edenkoben (Pfalz), 6. Mai. Ein Act confessioneller Toleranz möge zur Nachahmung auch weiterhin bekannt werden. Bei der Beerdigung der Tochter eines sehr geachteten israelitischen Bürgers und Kaufmanns begleiteten den Leichenwagen ausser dem Rabbiner die beiden protestantischen Geistlichen nebst dem katholischen Pfarrer, sämmtlich im Ornat, und unter dem Geläute der Glocken der protestantischen Kirche.

Jerusalem. Am 12. Adar wurde der Chacham-Baschi von Jerusalem, Rabbi David Hasan, durch einen allerhöchsten Firman zum geistlichen Oberhaupt von ganz Palästina ernannt. Der Pascha von Jerusalem schickte ihm sein Ross und einen Lieutenant mit 50 Mann, die ihm zu seiner Amtseinsetzung das Geleite geben sollten. Im Hofe des Palastes ging der Pascha, begleitet von allen Effendi's, dem Rabbiner entgegen, führte ihn in den grossen Gerichtssaal und hiess ihn sich ihm zur Rechten setzen. Dann wurde der Firmam verlesen, den alle anwesenden Muselmänner auf den Knien anhörten. Ein imposanter, in morgenländischer Pracht glänzender Zug begleitete darauf den ehrwürdigen Oberrabbiner in seine bescheidene Wohnung, wo er von seinen Glaubensgenossen mit freudigen Glückwünschen erwartet wurde. Dieser Tag war für alle jüdischen Bewohner der heil. Stadt ein Fest, denn seit langer Zeit ist eine gleiche Auszeichnung keinem Israeliten seitens der türkischen Regierung zu Theil geworden.

Philadelphia. In der Schlacht von Murfresboro fiel der Major der Cavallerie, Rosengarten, nachdem er in vielen Thaten der Tapferkeit seinen Patriotismus für die Sache der Union an den Tag gelegt hatte. Er war Israelit und wurde zu Philadelphia nach jüdischem Ritus beerdigt.



Der Prophet Elia in der Legende.*)

Keine der biblischen Persönlichkeiten, und ragt sie noch so sehr durch Prophetie, Lehre und Wunderthätigkeit hervor, ist in der nachbiblischen Zeit so sehr verklärt und verherrlicht worden, wie Elia der Tischbite. Ihm ist die umfassendste, in das Leben und in das Bewusstsein des jüdischen Volkes tief eingreifende Thätigkeit zugeschrieben worden; an ihn knüpfte der heimatlose, geknechtete Jude mit Vorliebe seine tiefsten Hoffnungen; und es hat endlich die Mystik aller Religionen keine biblische Persönlichkeit so sehr in ihr Bereich gezogen, gebraucht und missbraucht, wie Elia den Propheten. Elia ist gleichsam zu einem Crystallisationspunkte geworden, an den sich Ehrfurcht und Liebe, Erwartung und Hoffnung ansetzten und sich zu herrlichen Crystallen gestalteten, sich aber auch, vorzüglich in den mystischen Schriften, als trübe, verbildete Schlacken dem reinen Kern anhefteten und ihn verdüsterten.

Die Hagada hat den Tischbiten mit besonderer Vorliebe zum Helden ihrer Darstellung erwählt, und sich nicht, wie bei ihren sonstigen Heroen, begnügt, sein Erdenleben in ihren Bereich zu ziehen und es nach ihrer Weise auszuschnücken; sondern sie hat ihm eine neue Geschichte geschaffen, die, ungefähr fünfhundert Jahre nach seinem Tode beginnend, sich, indem sie zu verschiedenen Zeiten verschiedene Phasen durchläuft, beinahe ein

*) Mit diesem Aufsätze versucht ein junger Mann sich in die Literatur einzuführen, und hofft auf freundliche Nachsicht. D. R.

Jahrtausend hindurchziehet, und nicht nur in der Legende des Judenthumes, sondern auch in der Sagengeschichte des Christenthumes und des Mohammedanismus einen hervorragenden Platz einnimmt.

Die nächste Veranlassung scheint die dem Tischbitten von Maleachi, dem letzten der Propheten, angewiesene Stellung gewesen zu sein. Maleachi bezeichnet Elia als Vorläufer des Messias; ihn wird Gott senden, „bevor da kommt der Tag des Herrn, der grosse und furchtbare¹⁾.“ Fragen wir jedoch, warum hat Maleachi gerade Elia zu dieser Mission ausersehen, welches ist die Gedankenverknüpfung, durch welche er Elia mit den messianischen Zeiten mehr als einen anderen Propheten in Verbindung brachte, so dürfte sich eine theilweise Lösung in der Vermuthung finden, dass wir die Geschichte Elia's, die, wie sie uns vorliegt, eher eine Fortsetzung als ein Anfang zu sein scheint, nicht vollständig vor uns haben. Während selbst bei Propheten, die eine untergeordnete Stelle in der heil. Schrift einnehmen, mit dem besonderen Auftrag Gottes begonnen, der Name des Vaters u. s. w. angegeben ist, tritt Elia urplötzlich auf und droht Achab mit göttlichen Strafen, ohne dass man wüsste, wer er eigentlich sei (1. Kön. 17, 1). Die sichtliche Vorliebe, mit der sein Wirken gezeichnet ist, lässt den Mangel einer jeden Einleitung nur um so deutlicher empfinden. Der Verfasser des Buches der Könige hatte über die frühere Geschichte Elia's nichts vorgefunden, wohl aber mochte Maleachi manches Nähere über Elia vorgelegen haben, und auch Beziehungen zu einem messianischen Vorläufer. Auch mag der Umstand die Berufung auf Elia rechtfertigen, dass er der Erde entrückt, lebendig in den Himmel gekommen, und als fortlebend gedacht wurde.

Ausser dieser, von Maleachi ihm zuerkannten messianischen Sendung waren es noch viele Züge aus seinem Leben, die ihn ganz besonders befähigten, Heros der Hagada zu werden. So gab das Ungewisse seiner Abstam-

¹⁾ Maleachi 3, 23.

mung Gelegenheit, sein Herkommen sagenhaft auszuschnücken, und sein an Wundern so reiches Leben — er war der Erste, von dem die Wiedererweckung eines Todten erzählt wird — bot der Hagada aller Orten zahlreiche Anknüpfungspunkte dar. Sein in lebendigen Zügen in der Schrift erwähnter Eifer für Gott stempelte ihn zum Verfechter der Religion für alle Zeiten; das Geheimnisvolle seiner Flucht und seiner Wanderungen, sowie seines Aufenthaltes auf den heiligen Bergen Horeb und Carmel¹⁾ liessen ihn fernerhin mit einem mystischen Dunkel umgeben, und endlich brachte ihn die oben angeführte Prophezeiung Maleachi's in directe Verbindung mit messianischen Hoffnungen, die in dem Masse deutlicher und lebhafter wurden, als die Nacht mehrhundertjähriger Leiden, die sich um Israel gelagert, trübe und düsterer wurde²⁾.

Die hagadische Behandlung der Geschichte Elia's lässt sich in drei grosse, scharf markirte Hauptepochen einteilen. In allen tritt als Characteristicum die mit dem Tischbiten verknüpfte messianische Hoffnung hervor; sie

¹⁾ 1. Kön. 17, 5 — Ende. Das. 19, 3—15. Das. II, 1, 9—15.

²⁾ Originell ist die Ansicht des gelehrten aber beschränkten Lightfoot; er bemerkt zu der oben angeführten Stelle aus Maleachi: „Non dicitur a Maleachi (Horae hebraicae in Evangel. Lucae Cap. I, v. 17), ecce mitto vobis Eliam Thisbiten, sed Eliam Prophetam, quae verba si ego anglice sic verterim: „behold I send you a prophet Elias“ fidentissime dixerim me non tantum ab animo Malachiae errare, quantum interpretes Graeci, qui stupenda audacia, ut traditionibus Judaicis faveant reddunt: Ἰδοὺ ἔγω ἀποστέλλω ὑμῖν Ἠλίαν τὸν Θεσβίταν.“ Zweimal, meint er, kömmt Elia — הנביא — vor, einmal hier in Maleachi und das andere Mal 2. Chronik 21, 12, und in beiden Fällen ist nicht Elia der Tischbite, sondern ein anderer Prophet gemeint, der in Elia's Geist gewirkt; denn unser Elia heisst in seiner Geschichte nie הנביא, sondern החשבי. Dieser Prophet aber, der „in spiritu et zelo Thisbitae“ gewirkt habe, sei, wie er weitläufig zu beweisen sucht, „Johannes baptista“ gewesen. — Abgesehen davon, dass es wohl keines Beweises bedarf, dass unter dem Elia des Maleachi wirklich der Tischbite zu verstehen ist, der doch unstreitig ein Prophet gewesen, und dass die Worte: הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא die unbestimmte Uebersetzung: „behold I send you a prophet Elias,“ nicht zulassen, ist auch die Prämisse falsch, dass der Tischbite sonst nie הנביא genannt würde; 1. B. d. Kön. 18, 36 ist אליהו הנביא

unterscheiden sich aber durch manche nicht unwichtige Merkmale, wie sie in der weiteren Entwicklung der Hagada bedingt sind.

Die erste Periode, deren charakteristisches Zeichen die rein messianischen Erwartungen bilden, welche sich an die Person des Tischbiten knüpfen, erstreckt sich von Maleachi bis zum Abschluss der Mischna; die zweite, in welcher die sich fortbildende Hagada den eng umgrenzten Kreis Elia's sowohl zeitlich als sachlich ausdehnt, indem sie ihm auch vor den messianischen Zeiten ein Eingreifen in den Gang selbst irdischer und rein menschlicher Ereignisse gestattet, umfasst die Zeit vom Abschluss der Mischna bis nach dem Abschlusse des Talmud; die dritte Periode, in welcher die in Mysticismus ausartende Hagada den Propheten in ihr wüstes Bereich zieht, beginnt mit dem Abschlusse des Talmuds und schliesst gegen Ende des 15. Jahrhunderts.

Erste Periode.

Schon das Buch Sirach spricht deutlicher als Maleachi von Elia, als dem Vorläufer der messianischen Zeit, und gibt der ungewissen Hoffnung, die sich an den Tischbiten knüpfte, eine bestimmte Richtung. Er spricht schon von Elia als demjenigen¹⁾, der zur Zurechtweisung kommenden Zeiten, zur Wiederherstellung der Stämme Jakobs bestimmt ist. Des Tischbiten einstige messianische Thätigkeit wird also als eine doppelte aufgefasst; von ihm wird in jenen glücklichen Zeiten eine geistige und zugleich eine politische Reorganisation Israels erwartet. — In der Mischna, welche, die Hagada ausschliessend, sich mit der Fixirung und Anordnung halachischer Normen beschäftigt, wird Elia nur selten erwähnt, doch wo es geschieht, ist es immer in einer Weise, dass man aus diesen wenigen Stellen schliessen kann, die von Maleachi angeregten Hoffnungen haben in den Gemüthern tiefe Wurzel gefasst. Der Tischbite wird als Vorläufer des Messias insofern mit diesem identificirt, dass man statt seiner einfach den noth-

¹⁾ Sirach 48, 10—11: ὁ (Ἠλία) καταγραφῆς ἐν ἐλεγμοῖς εἰς καιροῦς . . . καὶ καταστήσει φυλὰς Ἰακώβ.

wendig vor demselben erscheinenden Elia nennt. So heisst es an einer Stelle: Wer Geräte von Glas oder Gold findet, muss sie, ohne sich ihrer irgendwie zu bedienen, in Verwahrung behalten, bis Elia, d. h. der Messias, kommt¹⁾; in ähnlichem Sinne wird seiner noch an einigen Orten in der Mischna gedacht²⁾. Am bezeichnendsten aber für die an den Tischbiten geknüpften Erwartungen ist folgende Mischna: Rabbi Josua lehrte: Ich habe eine Ueberlieferung von Rabban Jochanan Sohn Saccai's, der sie von seinen Lehrern als eine Tradition von Mose her gehört, dass Elia nicht kommen werde, Dieses für rein, Jenes für unrein zu erklären, diese Familie anzunähern, jene auszustossen, sondern nur, um die gewaltsam Angenäherten auszustossen, und die gewaltsam Ausgestossenen anzunähern. R. Jehuda lehrte: Er wird nur aufnehmen und nicht austossen. Rabbi Simeon lehrte: Elia wird dem Zwiespalt der sich gegenüberstehenden Meinungen ein Ende machen; die Weisen lehren: die messianische Aufgabe Elia's besteht einzig darin, der Welt den Frieden zu bringen³⁾. Fürwahr eine edle und reine Auffassung, ganz im Geiste des echten Judenthumes!

Dass die an Elia sich knüpfenden Messias Hoffnungen nicht bloss rabbinische Lehre, sondern auch Eigenthum des Volkes waren und von allen Schichten der damaligen Gesellschaft gleichmässig gehegt und getheilt wurden, ersehen wir, bei dem Mangel sonstiger Schriftwerke aus dieser Periode, am deutlichsten aus den evangelischen Schriften des neuen Testaments.

Zu keiner Zeit ist die Erwartung messianischer Glückseligkeit im jüdischen Volke eine so allgemeine gewesen, und nie hat die Hoffnung auf den verheissenen Friedensbringer, durch politische, sociale und religiöse Bewegungen genährt, so sehr Aller Brust erfüllt, als zur Zeit der

¹⁾ Baba Mezia 29 b.

²⁾ Das. 20a und Schekalim II, Mischna 5.

³⁾ Adojot VIII Ende. Vielleicht wird auch aus dieser Anschauung die Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten und Rechtsungewissheiten, wie sie die früher angeführten Mischnas erwähnen, an das einstige Kommen Elia's geknüpft.

Entstehung des Christenthumes¹⁾; und alle diese im Volke lebenden Erwartungen und Hoffnungen waren so enge mit der Person des Tischbiter verknüpft, dass man sich deren Erfüllung ohne sein Erscheinen gar nicht denken konnte. Johannes der Täufer²⁾ und der Stifter der christlichen Religion selbst³⁾, wurden von vielen ihrer Anhänger für Elia gehalten. Letzterem, dessen Messiaethum die Jünger aus dem Grunde in Frage stellen, weil „Elia zuvor kommen müsse“⁴⁾, weiss der Evangelist nur die Antwort in den Mund zu legen, dass Johannes, sein Vorgänger, der Tischbiter gewesen sei, obwohl er die Frage der zu ihm gesandten Priester und Leviten: „Bist du Elia?“⁵⁾ entschieden verneinte. War der Täufer nicht der sehnstüchtig erwartete Elia, so konnte der Stifter der christlichen Religion unmöglich als Messias gelten; sollte er dieser sein, musste Johannes nothwendiger Weise der messianische Vorläufer, Elia sein.

Zweite Periode.

Bevor wir zur Behandlung des zweiten und wichtigsten Abschnittes in der Geschichte der Elia-Legende schreiten, dürfte es nicht überflüssig sein, einiges im Allgemeinen darüber zu sprechen, wie die zahllosen Stellen in beiden Talmuden und im Midrasch aufzufassen seien, in denen uns Elia vorgeführt wird, wie er bald diesem bald jenem Gesetzesweisen, bald in dieser, bald in jener Gestalt erscheint, den Einen im Gesetze unterrichtet, einen Zweiten aus drohenden Gefahren rettet, einen Dritten straft u. s. w. Anzunehmen, dass der Midrasch in diesen Erzählungen immer an ein wirkliches Erscheinen des eigentlichen Elia gedacht, wäre eine Verkennung des Wesens der Hagada, der es darum zu thun ist, einen religiösen, ethischen oder metaphysischen Gedanken zu geben, der zumeist in dem orientalischen Schmucke der Parabel, Fabel oder Legende erscheint. Elia ist vielmehr an den meisten Stellen eine blosse hagadische Persönlich-

¹⁾ Grätz, Gesch. d. Juden, Bd. III, S. 217 ff. 2. Aufl.

²⁾ Mrc. 6, 15. ³⁾ Das. 8, 28. ⁴⁾ Mtth. 17, 10. ⁵⁾ Joh. 1, 19.

keit, an welche der Midrasch zur Belebung des Vortrages gern anzuknüpfen pflegt.¹⁾ Diese hagadische Hülle hat die spätere Zeit oft nicht zu lüften verstanden und den ethischen Kern nicht herauszufühlen vermocht, so dass die Einkleidung für Wirklichkeit genommen wurde, der tiefe Gedanke und ernst sittliche Gehalt verloren ging.

Doch darf man diese Annahme, so zutreffend sie auch in den meisten Fällen ist, nicht als allgemein anwendbare Regel gelten lassen, indem sie die religiöse Seite ganz ausser Augę verliert, die doch durch die enge Verknüpfung Elia's, des messianischen Vorläufers, mit glücklicheren Zeiten eine so wichtige und in allen Phasen, die diese Legende durchgemacht, deutlich erkennbar ist. Der Glaube an Elia, der auch nach seiner Entrückung in den Himmel auf Erden wirkt und schafft, war vielmehr auch ein vollständig positiver. Dem Tischbiten war eine grosse Mission vorbehalten, natürlich, dass die Hagada, die Alles in ihr weites Bereich zog, den ihm von den Gesetzeslehrern zugeschriebenen, auf spätere Zeiten beschränkten Wirkungskreis willkürlich vergrösserte, und ihn jetzt schon in einer Weise thätig sein liess, die, ihren Zwecken entsprechend, ihren ethischen Lehren einen grösseren Nachdruck gab. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass das Volk eben so sehr an Elia, der den Weisen erscheint, Fromme belohnt und Gesetzesverächter bestraft, als an Elia, den messianischen Vorläufer, glaubte, und dass der Hagadist demnach seine Erzählungen mitunter auch als Thatsachen, und nicht immer als Hülle um eine geistige Frucht will anerkannt wissen. Lehrt der Talmud doch ausdrücklich, dass Elia noch fortlebe²⁾, und gibt er doch Zeichen an, aus denen auf seine Anwesenheit zu schliessen sei³⁾, ein

¹⁾ Vgl. Zunz, Gottesd. Vorträge S. 130. Es scheint auch, dass die Hagada unter Elia manchmal eine Persönlichkeit will verstanden wissen, die in dessen Geiste gewirkt und gestrebt (Ibn Esra zu Esther 1, 10). So liesse sich als Analogon eine Stelle im Talmud (Menachot 64b) anführen, in welcher ein Sprachkundiger Mordechai genannt wird, der bekanntlich nach Auffassung der Hagada siebenzig Sprachen soll verstanden haben.

²⁾ Moëd Katan 28a. ³⁾ Baba Kama 60b.

Umstand, welcher, abgesehen von den vielen, später anzuführenden Stellen, in denen man einen ethischen Kern kaum entdecken kann, deutlich zeigt, dass der Hagadist auch von wirklichen Erscheinungen Elia's spricht. Bemerkenswerth ist ferner, dass Elia, ausser den zahllosen Stellen in beiden Talmuden, in denen seiner ausdrücklich Erwähnung geschieht, noch an vielen anderen Orten gemeint zu sein scheint, ohne dass sein Name ausdrücklich genannt wird. So ist nach einer späteren Ansicht¹⁾ unter dem im Talmud so häufig und unerwartet vorkommenden „Greis“, „ein Greis sagte oder belehrte“²⁾, Elia zu verstehen. Ebenso soll mit dem noch fremdartigeren „Araber“ (רַבֵּי טַעִיָא), einer Persönlichkeit, die im ähnlichen Sinne wie der „Greis“ vorkommt, der Tischbite gemeint sein³⁾, welche Ansicht noch dadurch an Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass unter den verschiedenartigen Gestalten, in welchen Elia zu erscheinen pflegt, die des Arabers ausdrücklich erwähnt wird⁴⁾. Auch scheint die Annahme berechtigt zu sein, dass unter den „Tana d'be Elijah“ (תַּנַּי דְּבֵי אֱלִיָּה) des Talmud, die meist hagadischen Inhaltes sind⁵⁾, solche Lehren zu verstehen seien, die als von Elia herrührend ausgegeben wurden⁶⁾. An allen Stellen, so-

¹⁾ Chulin 6a, Tosaf. אֲשַׁכְּחִיָּהוּ הָאִי סָבָא.

²⁾ אֲמַר לִיָּהּ הָאִי סָבָא, אֲשַׁכְּחִיָּהוּ הָאִי סָבָא, vgl. Schabbat 33a, Succa 52b, Chagiga 25a, Maccot 11a, Chulin 6a u. a. a. O.

³⁾ Jalkut reub. z. Abschn. Bereschit.

⁴⁾ Berachot 6b.

⁵⁾ Wie Schabbat 13a; Pesachim 94a, 112a; Megilla 28b; Aboda Sara 5b, 9a.

⁶⁾ Denn erstens haben wir keinen Lehrer, der אֱלִיָּהּ hiesse, nach welchem sich seine Schule nennen könnte (vgl. Steinschneider in Ersch u. Grub. Jüd. Lit. S. 376, Anm. 64); dass aber die Ansicht eine verbreitete gewesen, dass Elia häufig mit den Rabbinen zusammenlerne und die Lehrhäuser Vieler regelmässig besuche, geben sehr viele Stellen im Talmud deutlich an (Baba Mezia 85b; am Deutlichsten Ketub. 106b), so dass Elia füglich als Lehrer gelten konnte, dessen Hagada, die der eine oder andere Lehrer in dessen Namen weitererzählt, als תַּנַּי דְּבֵי אֱלִיָּהּ cursirt. — Ferner spricht noch folgender Umstand für unsere Annahme: Der Verfasser des späteren תַּנַּי דְּבֵי אֱלִיָּהּ, auf obige Talmudstelle Bezug nehmend, behauptet, sein Buch sei eben der In-

wohl im babylonischen als im jerusalemischen Talmud, führt Elia das stehende Epitheton זכור לטוב (er sei gedacht zum Guten)¹⁾; ja die blossе Formel זכור לטוב allein vertritt, vorzüglich im letzteren, den Namen Elia²⁾. Diese Euphemie blieb bis gegen Ende des dritten Jahrhunderts nach der gewöhnlichen Zeitrechnung ausschliessliches Eigenthum des Tischbiten; dann erst bewirkte wahrscheinlich der allgemeine Inhalt derselben, dass sie auch auf Verstorbene, vorzüglich auf Gesetzeslehrer angewendet wurde³⁾.

Dass die Hagada auch das Erdenleben Elia's, gleich dem anderer biblischen Persönlichkeiten, ausschmückt, bedarf wohl keiner besonderen Erwähnung; doch wollen wir diesen Punkt, als nicht zur eigentlichen Aufgabe unserer Darstellung gehörend, hier nur kurz berühren.

Das unbekannte Herkommen Elia's veranlasste die verschiedenartigsten Ansichten über seine Abstammung, die aber noch immer, im Gegensatze zu der folgenden Periode, rein menschlich gedacht wird. Der Talmud nimmt an, er sei von priesterlicher Herkunft⁴⁾. Diese Ansicht scheint von dem Umstande herzurühren, dass er mit Pinehas, dem Enkel Ahron's, identificirt wurde⁵⁾. An einer

halt des von Elia Vorgetragenen und Gelehrten, vorzüglich aber des סדרא דאליה, so dass dieses Buch, sowohl im Namen als in der Auffassung, eine Analogie zu den חנא דבי אליה des Talmud bietet. — Das Buch selbst ist nun allerdings erst um's Jahr 974 verfasst (Zunz, Gottesd. Vorträge S. 112), hat aber ein älteres Werk benutzt (daselbst S. 114) und bringt die meisten חנא דבי אליה des Talmud, als von Elia herrührend und gelehrt (vgl. C. 15 mit Schabbat 13a u. C. 2 Anfang mit Synhedr. 97a; ferner Zunz, das. S. 89). Auch wird eine ganze Geschichte, die Schabbat 13a von חנא דבי אליה erzählt wird, in Abot de R. Nathan, C. 2, geradezu von Elia selbst gebracht.

¹⁾ Einmal (Synhedr. 63a) hat er den Beinamen הצדיק.

²⁾ Jer. Schebiit III Ende; das. Demai II.

³⁾ Vgl. Zunz, z. Gesch. u. Lit. I, S. 322.

⁴⁾ Baba Mezia 114b; vgl. Jalk. Schimeoni zu Kön. I, § 209.

⁵⁾ Baba Mezia, das. Raschi: לאו כהן הו' מר, und Tosaf. Baba Bathra 121a: ו' קפלו כל העולם. Der Grund hierfür scheint in dem Umstande zu liegen, dass das Leben Pinehas und Elia's insofern Analogien darbietet, als Beide für die Gottheit geeifert, Beide in diesem ihrem Eifer Gesetzesverächter getödtet, was von Beiden mit demselben

anderen Stelle wird jedoch dem Elia ein Ausspruch in den Mund gelegt, durch den er sich für einen Nachkommen männlicher Linie der Stammutter Rahel ausgibt¹⁾, also nicht von priesterlicher Abstammung ist.

Schliesslich scheint jedoch, in Folge hagadischer Interpretirung eines Bibelverses²⁾, die Ansicht die vorherrschende geworden zu sein, dass er vom Stamme Gad sei³⁾.

Seine ferneren Lebensumstände anlangend, wird zu den in der Schrift angeführten bemerkt: Die Höhle, in der sich Elia am Horeb aufgehalten, ist dieselbe, in welcher Moses gewesen, als Gott diesem seine himmlischen Eigenschaften offenbarte⁴⁾. Der lederne Gurt, mit dem der Tischbite seine Lenden gürtete, ist aus dem Felle des Widders, der anstatt Isaaks geopfert wurde⁵⁾. Elia selbst ist einer der vier Baumeister, welche einst den Tempel wieder aus seinen Trümmern aufbauen werden⁶⁾; ferner einer der acht gottgesalbten Erdensöhne⁷⁾.

Die von Maleachi angeregte und von den Rabbinen zum Glaubenssatz erhobene Erwartung, Elia werde als Vorläufer messianischer Zeiten erscheinen, finden wir in dieser Periode am deutlichsten ausgesprochen und am genauesten bestimmt. So werden sogar die Tage angegeben, an welchen er nicht kommen könne, z. B. an den Rüsttagen zum Sonnabend und zu Feiertagen⁸⁾; ebenso wenig kann er an Sonnabenden oder Festtagen selbst er-

Ausdrücke (קנא ליה) erzählt wird (4. B. Mos. 25, 11 u. 1. Kön. 1, 19, 10), auch gab dieser bei Beiden gleichmässig angewendete Ausdruck zu dem פנחם ון אליהו Veranlassung. Vgl. Raschi das.

1) Ber. r. C. 71 Ende; vgl. Jalk. zu 1. Kön. 208.

2) 1. B. Mos. 30, 11.

3) Ber. r. C. 71, das. 99 Ende; Schochar tob zu Ps. 90, 1. Nach Anderen (Ber. r. 71, Schemot. r. 40) soll er ein Jerusalemite und zwar Priester gewesen sein, der sich in der Quaderhalle (לשכת הגזית) aufzuhalten pflegte. Die verschiedenen sich widersprechenden Angaben über Elia's Abstammung siehe Tosaf. Baba Mezia 114a.

4) Pessachim 44a, Raschi das.

5) Pirke R. Elieser C. 31; Jalk. reub. z. Abschn. וירא.

6) Succa 52b, Raschi das. 7) Succa das.

8) Erubin 43b.

scheinen¹⁾, auch wird er sich am selben Tage, an welchem ihm seine messianische Mission übertragen wird, ohne Zögern als Vorläufer dieser glücklichen Zeiten offenbaren²⁾.

Gehen wir nun zur eigentlichen Geschichte Elia's in der hagadischen Auffassung der talmudischen Zeit über.

Der wichtigste Charakterzug, mit welchem die zweite Epoche Elia ausstattet, ist, dass er aller Orten als Beschützer der Unschuld³⁾, besonders der Gesetzeslehrer, auftritt, gleichsam als rettender Engel, der diese schirmend umschwebt und sich, wo es noththut, urplötzlich als solcher offenbart. Kein Land ist ihm zu entfernt⁴⁾, kein Ort zu entlegen⁵⁾, und kein Mittel lässt er unbenutzt⁶⁾, so oft es gilt, die verfolgte Unschuld zu retten und den Gesetzesweisen beizustehen. Um seine Zwecke zu erreichen, erscheint er in den verschiedenartigsten Gestalten; bald als gewöhnlicher Mensch ohne besondere Kennzeichen⁷⁾, bald als Araber⁸⁾, bald als Reiter hoch zu Ross⁹⁾, bald wieder als römischer Staatsbeamter¹⁰⁾, und noch in anderen, mitunter abenteuerlichen Gestalten. So rettete er den Rabbi Schila, den ein Angeber bei der römischen Regierung denunciirt hatte, dass er jüdische Gerichtsbarkeit ausübte, indem er als Zeuge für ihn auftrat¹¹⁾, und den Rabbi Meir, der auf das Drängen seiner Frau nach Rom gereist war, um seine Schwägerin vor Schande zu retten¹²⁾, von den ihn verfolgenden Häschern¹³⁾. Dem Nachum aus Gimso, der auf einer politischen Mission nach Rom der ihm mitgegebenen Geschenke beraubt worden war, bringt er Ersatz und verschafft ihm Reichthümer und Ehren¹⁴⁾.

1) Erubin 43b. 2) Erubin das. 3) Wajikra r. C. 9. Debarim r. 5.

4) Aboda Sara 18b, Synhedr. 109a.

5) Kidduschin 40a: מאוח פרסי ד' אטרחתן ד' (אליה) ל' א'.

6) Berachot 58a; Aboda Sara 17b; Schabbat 109b.

7) Berach. 58a. אליה ו'ל אדמי ליה כאינש.

8) אדמי ליה כמעייא das. 6b. 9) כפרשא Schabb. 109b.

10) מלכותא מלכותא Aboda Sara 17b.

11) Berachot 58a; Aehnliches wird (Aboda Sara 17b) von R. Elasar ben Parta erzählt.

12) Vgl. Grätz, Gesch. d. Juden IV, S. 205.

13) Aboda sara 18b. 14) Synhedr. 109a.

Rabbi Sime ben Aschi, der ein schädliches Reptil verschluckt hatte, wird von ihm geheilt¹⁾; ebenso Rabbi, dessen heftige und anhaltende Zahnschmerzen er durch das Auflegen seiner Hand hebt²⁾, wie er den Rabbinen auch im Allgemeinen diätetische Vorschriften gibt, damit sie gesund bleiben³⁾. Rabbi Kahana, der einst vom Dache eines Hauses stürzte, wird von ihm aufgefangen, dass er nicht zu Schaden kam⁴⁾ und gelangt durch ihn zu Reichtümern und einer sorgenlosen Existenz⁵⁾; letzterer Umstand wird auch von Rabba bar Abuha erzählt⁶⁾. Am sinnigsten aber ist seine Theilnahme für Fromme und Gottesfürchtige in folgender Erzählung dargestellt. Rabbi Akiba, der sich mit der Tochter des reichen Kalba-Schebua wider den Willen ihres Vaters vermählt hatte, lebte mit ihr, die ihr Vater in Folge dieser Heirath verstossen hatte, in bitterster Armuth⁷⁾. Es war strenger Winter, so wird erzählt⁸⁾, Akiba hatte mit Mühe etwas Stroh für sich und seine Frau zusammengetragen und versuchte sie durch Versicherungen seiner Liebe zu trösten. Da erscheint Elia als Bettler vor ihrer Hütte und ruft flehend aus: O, gebt mir doch ein wenig Stroh; meine Frau ist eines Kindes genesen, und ich habe nicht einmal Stroh, sie zu betten! Akiba tröstet sich und seine Frau mit dem Gedanken, dass es noch grösseres Elend als das ihrige gibt, und Elia hatte seine Absicht, die gebeugten Gemüther der Ehegatten aufzurichten, erreicht⁹⁾.

Ein anderer wichtiger Charakterzug, den die Hagada dieser Epoche Elia beilegt, zeigt sich darin: Der Prophet tritt als strafendes Princip auf, rügt das Unrecht und züchtigt die Uebertreter der Religions- und Moralgesetze, wobei sich sein Amt als Sittenrichter selbst auf Nichtjuden

¹⁾ Schabb. 109b.

²⁾ Jerus. Kilajim II; Beresch. r. 33, 96.

³⁾ Gittin 70a. ⁴⁾ Kidd. 40a. ⁵⁾ Das.

⁶⁾ Baba Mezia 114.

⁷⁾ Vgl. Grätz, Gesch. d. Juden IV, S. 61 u. 67.

⁸⁾ Nedarim 50a.

⁹⁾ In der Parallelstelle Ketub. 62b, die in einigen Punkten von unserer abweicht, fehlt dieser Zug.

erstreckt¹⁾. Dieser Charakterzug ist nach Analogie des in der Schrift von ihm Erzählten, wo er so oft für den reinen Gottesglauben eingetreten, gegen Unrecht geeifert und nicht selten zu strengen Massregeln gegriffen hat. In dieser strengen, stets ernsten und eifervollen Gestalt, die übrigens nicht durchweg gutgeheissen wird²⁾, zeichnet ihn auch die Hagada, mitunter sogar mit zu harten Zügen³⁾. In dieser Eigenschaft eines Sittenrichters wirft er dem Rabbi Jehuda den sittlichen Verfall der damaligen Zeit bitter vor, der allein Ursache wäre, dass der so sehnlichst erwartete Messias nicht kommen könne⁴⁾. Ihm wird eine Rüge gegen Rabbi Meir in den Mund gelegt, der mit dem Apostaten und Denuncianten Elischa b. Abuja (Acher) zu verkehren pflegte⁵⁾, sowie gegen Rabbi Ismael b. Jose, der sich als Häscher jüdischer Diebe hergegeben hatte⁶⁾. Er ist es auch, der denjenigen bestraft, der eine Frau aus schlechter Familie heimführt⁷⁾. Mit ganz besonderer Strenge aber tritt er den Frommen, vorzüglich den Gesetzesweisen gegenüber, von denen er ein wahrhaft moralisches Leben heischt, das sich nicht blos genau an die Vorschrift des Gesetzes hält, sondern, der Stimme des Innern Gehör gebend, noch weit mehr thue, als der Buchstabe des Gesetzes erfordert. Ulla ben Kischar, so wird erzählt, flüchtete sich, von Häschern verfolgt⁸⁾, zu Rabbi Josua ben Lewi nach Lydda; seine Verfolger erfuhr seinen Zufluchtsort und forderten dringend seine Auslieferung. Rabbi Josua redete dem Flüchtlinge nun zu, sich in sein Geschick zu ergeben: „besser ein Mensch stirbt, als dass die ganze Gemeinde durch ihn der Gefahr preisgegeben werde.“ Ulla gab diesen Ermahnungen nach

¹⁾ Ber. r. 33: מכובו אצרות של שביו מעשה בשלטון אחד ברומי שהי' טובו אצרות של שביו ותרא' לו אליה וכו'.

²⁾ Synhedr. 113a: אליה קפרן היה.

³⁾ Berach. 6b: הו' גברא דהו' מצלי אחורי בית הכנס' אחא אליה אידמי ליה כמעייא שלף ספסריה וקטליה.

⁴⁾ Joma 19b. ⁵⁾ Chagiga 15a.

⁶⁾ Baba mezia 84a; vgl. Grätz, Gesch. IV, S. 250.

⁷⁾ Kidd. 70a; vgl. Derech Erez Abschn. I.

⁸⁾ Die Ursache seiner Flucht ist nicht angegeben.

und Rabbi Josua lieferte ihn aus. Nun war, so wird weiter erzählt, dieser Lehrer ein besonderer Günstling des Tischbiten und hatte sich oft des Verkehrs mit dem Propheten zu erfreuen; seit jenem Ereignisse aber erschien ihm Elia nicht wieder. Der darüber betrübte Rabbi Josua fastete lange Zeit, und der Prophet erschien. „Weshalb hat mich mein Herr so lange seines Besuches nicht gewürdigt?“ fragt der Weise diesen. „Weil,“ so lautete die Antwort, „ich mit Angebern keine Gemeinschaft haben mag;“ und als der Rabbi sein Verfahren durch eine Mischnastelle zu rechtfertigen suchte, entgegnete ihm der strenge Sittenrichter: „Wohl, so lautet der Buchstabe des Gesetzes, aber der wirklich Fromme muss, frei von engherziger Selbstliebe, mehr noch thun, als dieser von uns fordert“¹⁾. — Von zwei Frommen pflegte der Eine seiner Dienerschaft blos von dem ersten Gange der Mahlzeit, allerdings in hinreichender Menge, verabfolgen zu lassen, von den übrigen Speisen erhielten sie nur die Ueberbleibsel, während ein Anderer seine Dienerschaft an jeder Speise theilnehmen liess. Ersteren würdigte Elia seines Besuches nicht, während er mit Letzterem häufig verkehrte²⁾. Aehnlich benahm er sich zweien Anderen gegenüber, von denen der Eine, die Regeln des Anstandes hintansetzend, bei Tische erst sich selbst, dann seine Gäste bediente, während der Andere erst für seine Gäste sorgte³⁾. Am Bezeichnendsten für die strengen Anforderungen, die Elia an diejenigen richtet, die sich den Namen eines wahrhaft Frommen verdienen wollen, sind folgende Erzählungen. Elia stand in engem Verkehr mit einem Frommen; dieser erbaute einst ein Vorhaus, woraus den hilfesusenden Armen der Nachtheil entsprang, dass ihre flehende Stimme im Hause nur schwer gehört werden konnte — und der Prophet erschien ihm nimmermehr⁴⁾. Ein Mann brachte einst dem Rabbi Anan kleine Fische zum Geschenk. „Was ist dein Begehrt?“ fragte ihn Jener. „Ich wollte dir eine Rechtssache vortragen,“ lautete die Ant-

¹⁾ Jerus. Terumot VIII. Ber. r. 94 Ende.

²⁾ Ketubot 61a. ³⁾ Das. ⁴⁾ Baba Batra 7b.

wort. „Ich darf in deinem Prozesse nicht mehr Richter sein,“ entgegnete R. Anan, „nachdem du dich mir mit einem Geschenke genaht.“ „Wohlan,“ sprach jener, „ich verlange nicht mehr deinen richterlichen Ausspruch, nimm nur dieses Geschenk freundlich von mir an; ist doch eine Gabe, frommen Lehrern dargebracht, ebenso verdienstlich, wie die der Erstlinge.“ Rabbi Anan wies ihn nun an Rabbi Nachman, den er ersuchen liess, des Mannes Streitsache zu entscheiden, da er selbst in dessen Angelegenheit nicht Richter sein könne. Diese an und für sich unschuldige Botschaft brachte R. Nachman zudem Glauben, der Kläger sei ein Verwandter des Rabbi Anan¹⁾, und er behandelte ihn demnach mit einiger Aufmerksamkeit. Die Gegenpartei, durch diese einseitige Freundlichkeit des Richters in Verwirrung gebracht, konnte ihre Gründe nicht schlagend genug vorbringen und verlor ihren Process. Elia, bis dahin Rabbi Anan's Lehrer und Freund, zog sich von diesem Augenblicke an von ihm zurück, da durch seine Unvorsichtigkeit die jenseitige Partei zu Schaden gekommen war²⁾. So tritt der Prophet überall als der Typus der strengsten Rechtlichkeit und Tugend auf, der jeden noch so geringen Verstoss von Seiten der Lehrer unerbittlich ahndet³⁾.

(Schluss folgt.)

Geschichte der Juden in der Stadt und Diocese Speyer.

Zugleich als ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der Pfalz

dargestellt von Dr. M. Wiener.

(Fortsetzung.)

Der Inhalt dieser Urkunde spricht für die humane Gesinnung Rüdigers gegen die Juden, wie für die günstige Stellung der letzteren unter dessen Episcopat zu deutlich, als dass auf Beides noch besonders aufmerksam gemacht zu werden brauchte. Gegen eine sehr mässige Abgabe hatte ihnen der Bischof die

¹⁾ Da nach talmudischem Rechte der Richter in Angelegenheiten ihm verwandter Personen nicht entscheiden darf.

²⁾ Ketub. 105b. ³⁾ Vgl. noch Synhedr. 113a; Maccot 11a.

Erlaubniss, unbeschränkten Handel zu treiben, ertheilt, ihnen einen Begräbnissplatz auf kirchlichem Gebiete eingeräumt, ihnen wenigstens in erster Instanz eine eigene Gerichtsbarkeit bewilligt, ihnen Slaven zu halten, christliche Ammen und Knechte zu miethen und das für sie unbrauchbare Fleisch an Christen zu verkaufen gestattet, und dieses menschenfreundliche, zum Theil sogar gegen das kanonische Gesetz und die judenfeindliche Gesinnung des Papstes Gregor VII. verstossende Benehmen Rüdigers hat sicher, abgesehen von seiner Parteinahme für den König Heinrich, dazu beigetragen, den Hass des Papstes gegen den Bischof rege zu machen und als gegen einen Ketzer den Bann gegen ihn zu schleudern. Bei den Wirren aber, die damals in der Kirche wie im Staate herrschten, sah Rüdiger ein, dass nach ihm leicht ein Mann von entgegengesetzter Gesinnung auf den bischöflichen Stuhl gelangen könnte, durch welchen die Juden bald der empfangenen Privilegien verlustig gehen möchten; er suchte daher mit grosser Umsicht, wie aus dem Schlusse der obigen Urkunde zu ersehen ist, dies soviel wie möglich zu verhüten, und sorgte auch noch dafür, dass die den Juden gewährten Begünstigungen vom Könige bestätigt, ja sogar noch erweitert wurden. Diese Bestätigung erfolgte noch drei Tage vor dem Tode Rüdigers am 19. Febr. 1090 in einer Urkunde, die wir als das in solcher Ausführlichkeit älteste deutsche Reichsgesetz hier ebenfalls vollständig in deutscher Uebersetzung³³⁾ mittheilen wollen. Sie lautet:

„Im Namen der heil. und ungetheilten Dreieinigkeit. Heinrich durch Gottes Gnade der dritte römische Kaiser. Allen Bischöfen, Aebten, Herzögen, Grafen wie Allen, die den Gesetzen unserer Herrschaft unterthan sind, sei hiermit bekannt, dass einige Juden: Judas, der Sohn des Kalonymos³⁴⁾, David, der Sohn des Meschullam, und Moscheh, der Sohn des Guthiel (Jekuthiel), mit ihren Genossen in unsere Gegenwart zu Speyer gekommen sind und gebeten haben, dass wir sie nebst ihren Kindern oder nebst Allen, welche durch sie auf die Gesetze sich

³³⁾ Den Nachweis über die Werke, in denen diese Urkunde mitgetheilt ist, habe ich in meinen Regesten S. 2, Nr. 7 geliefert, zu denen hier nur noch Dümge's reg. Badensia S. 116 nachzutragen sind.

³⁴⁾ Die richtige Lesart dieses Namens findet sich bei Remling; Würdtwein hat Calonin und Dümge Calomin.

zu stützen scheinen, unter unseren Schutz nehmen und behalten. Dass wir dies gethan haben, mögen alle unsere Getreuen mit Bedacht erkennen. Daher haben wir auf die Verwendung und Bitte des speyer'schen Bischofs Huczmann dieses unser Document ihnen zu ertheilen und zu geben befohlen, nach welchem wir unter Ankündigung unserer königlichen Hoheit verordnen und befehlen, dass fernerhin Keiner, der unter unserer königlichen Gewalt mit irgend einer Würde oder Macht bekleidet ist, er sei klein oder gross, frei oder Slave, sie in Folge irgend welcher ungerechten Veranlassung zu beunruhigen oder etwas von ihrer Habe anzugreifen, die sie an Ländereien, Gebäuden, Gärten, Weinbergen, Aeckern, Slaven rechtmässig durch Erbschaft besitzen oder an sonstigen beweglichen oder unbeweglichen Gütern ihnen etwas zu entreissen wage. Sollte aber Jemand, diesem Edicte zuwider, ihnen irgend welche Gewalt anthun, so soll er gehalten sein, an unseren kaiserlichen Staatschatz oder an die bischöfliche Kammer ein Pfund Gold zu entrichten, und muss auch den Gegenstand, den er ihnen entrisen hat, doppelt ersetzen. Sie sollen auch das freie Recht haben, ihr Vermögen mit allen beliebigen Leuten auf rechtmässige Weise auszutauschen und innerhalb des Gebietes unseres Reiches frei und friedlich einherzuziehen, ihren Handel und ihr Geschäft zu treiben, zu kaufen und zu verkaufen, und Keiner darf von ihnen einen Zoll verlangen, noch irgend eine öffentliche oder Privatsteuer von ihnen fordern. In ihre Häuser darf ohne ihre Einwilligung kein Fremder geschickt werden, und Niemand darf von ihnen ein Pferd zur Reise des Königs oder Bischofs oder eine Frohne zu einem königlichen Feldzuge fordern. Wird eine gestohlene Sache bei ihnen gefunden und der Jude sagt, er habe sie gekauft, so mag er durch einen seinem Gesetze entsprechenden Eid darthun, um wieviel er sie gekauft hat, und wenn er dies erhalten, die Sache dem Eigenthümer zurückerstatten. Niemand soll ihre Söhne oder Töchter wider ihren Willen zu taufen sich unterfangen, und wenn Jemand sie gezwungen oder geraubt oder mit Gewalt ergriffen und alsdann getauft hat, so soll er zwölf Pfund²⁵⁾ in den königlichen oder

²⁵⁾ auri, welches Würdtwein hat, fehlt bei Dümge und Remling, was sehr erheblich ist, so dass, wie die folgenden Ansätze glaubhaft Frankel, Monatschrift XII. 7.

bischöflichen Schatz zahlen. Wollen sich einige von ihnen freiwillig taufen lassen, so sollen sie drei Tage in Verwahrung gehalten werden⁸⁶⁾, damit man deutlich erkenne, ob sie in Wahrheit der christlichen Religion halber oder in Folge einer ihnen zugefügten Beleidigung ihren Glauben abschwören wollen, und sollen sie dann mit der Religion ihrer Väter auch auf deren Besitz verzichten. Auch ihre heidnischen Slaven⁸⁷⁾ soll Niemand unter dem Vorwande, sie der christlichen Religion zuzuführen und taufen zu wollen, ihrem Dienste abwendig machen; wer dies thut, soll eine Geldstrafe und zwar drei Pfund Silber, wozu er durch richterliche Gewalt gezwungen werden kann, bezahlen, und ausserdem den Slaven seinem Herrn ohne Verzug zurückgeben; der Slave aber hat alle Vorschriften seines Herrn zu befolgen, unbeschadet jedoch der Befolgung der christlichen Religion, deren Sacramenten er unterworfen ist. Ferner soll den Juden gestattet sein, Christen zur Verrichtung ihrer Geschäfte zu miethen, ausser an Fest- und Sonntagen; doch ist ihnen nicht erlaubt, einen christlichen Slaven zu kaufen. Hat ein Christ mit einem Juden oder ein Jude mit einem Christen einen Process um eine Sache oder einen Streit, so kann jeder von Beiden, je nachdem die Sache sich verhält, in Rücksicht auf die Gerichtsbarkeit nach seinem Gesetze verfahren und seine Sache beweisen, wobei Niemand einen Juden zu einer Probe durch glühendes Eisen noch durch heisses oder kaltes Wasser zwingen noch geisseln, noch in's Gefängniss werfen darf, son-

machen, nur 12 Pfd. Silber gemeint wären. In der mit unserer Urkunde fast wörtlich gleichlautenden, den Juden zu Wien im Jahre 1238 ertheilten Ordnung ist jedoch für dieses Vergehen eine Strafe von 15 Pfd. Gold festgesetzt.

⁸⁶⁾ D. h. sie sollen drei Tage lang beobachtet werden, damit man ihre wahre Gesinnung erkenne; von einer Reuezeit aber, wie sich Grätz VI, 100 ausdrückt, ist hier nicht die Rede.

⁸⁷⁾ Die *mancipia pagana* scheinen hier nichts anderes zu bedeuten, als was unter den *mancipis* überhaupt in unserer Urkunde verstanden wird, nämlich heidnische Slaven, und scheint der Zusatz *pagana* nur wegen der christlichen Tagelöhner gemacht, von denen gleich darauf die Rede ist. Hiernach würde sich Mone's Frage (Zeitschrift 9, 265), was unter heidnischen Slaven hier verstanden werde, da in der Urkunde schon von den *mancipis* der Juden überhaupt die Rede sei, erledigen.

der der Jude braucht nur einen seinem Gesetze entsprechenden Eid nach vierzig Tagen³⁹⁾ zu leisten und kann durch Zeugen niemals einer Sache überführt werden. Wer ihnen aber, diesem unserem Edicte zuwider, hierbei ferner einen Zwang anthun will, soll eine Geldstrafe von drei Pfund Silber zu zahlen gezwungen sein. Verwundet Jemand eipen Juden, jedoch nicht tödtlich, so hat er ein Pfund Gold zu erlegen, und ist der, welcher ihn tödtet oder verwundet, ein Slave, so hat dessen Herr entweder die oben festgesetzte Entschädigungssumme zu zahlen oder den Slaven zur Bestrafung auszuliefern. Kann aber Einer aus Armuth die Zahlung der vorgeschriebenen Strafsumme nicht leisten, so soll er mit derselben Strafe belegt werden, mit welcher zur Zeit des Kaisers Heinrich, meines Vaters, derjenige belegt wurde, welcher einen Juden, Namens Vivus³⁹⁾, tödtete, es sollen ihm nämlich die Augen ausgerissen und die rechte Hand abgehauen werden. Haben die Juden einen Streit unter sich oder eine Sache zu entscheiden, so sollen sie von ihres Gleichen und nicht von Anderen überführt und abgeurtheilt werden. Ist einer von ihnen treulos und will die Wahrheit einer unter ihnen vorgekommenen Sache verheimlichen, so kann er von dem, welcher von Seiten des Bischofs der Sy-

³⁹⁾ Jaffé setzt in seiner Uebersetzung dieser Urkunde (Orient 1842, 376)- bei Angabe dieses Termins ein Fragezeichen, und dasselbe thut der Redacteur des Ben Chananja (Jahrg. II, 267) in dem Abdrucke der vom Kaiser Friedrich II. im Jahre 1238 ertheilten Judenordnung, in welcher derselbe Termin vorkommt. Allein eine Frist von 40 Tagen ist eine sehr bekannte bei der Ladung, Berufung und Vollziehung eines Urtheils. Vgl. Jacob Grimm Deutsche Rechtsalterthümer, 2te Ausgabe S. 219 u. 868. Auch in der Mahnung, welche König Siegmund auf die Beschwerde des Erzbischofs Dietrich von Cöln, dass sich die dortigen Bürger an den unter seinem Schutze stehenden Juden gewaltsamer Weise vergangen hätten, am 5. Januar 1424 an den Rath zu Cöln erliess, sich vor ihm deshalb zu verantworten, wird ein Termin von 40 Tagen nach Empfang jenes Briefes als äusserste Frist für diese Verantwortung festgesetzt. Siehe Lacomblet Urkundenbuch IV, 175.

³⁹⁾ Die beiden Wörter *nomine vivus*, welche Dümge und Remling haben, fehlen bei Würdtwein und wahrscheinlich auch im Codex minor, weil, wie Dümge bemerkt, die Namen öfter ausgelassen wurden, wenn man sich nicht sogleich darauf besinnen oder nachfragen konnte.

nagoge vorsteht, nach ihrem Gesetze gezwungen werden, in Betreff dessen, worum er befragt wird, die Wahrheit zu bekennen. Sollten aber unter ihnen oder gegen sie schwierige Fragen oder Streitigkeiten entstehen, so sollen sie, obwohl immerhin ohne Nachtheil für ihren Frieden, vor den Bischof gebracht werden, damit sie durch dessen Urtheil beigelegt würden. Ausserdem sollen sie die Freiheit haben, ihren Wein, ihre Farben (oder gemischte Getränke) und Droguerien den Christen zu verkaufen und darf Niemand, wie wir bereits oben erwähnt haben, von ihnen weder eine Abgabe an Geld, noch Lastthiere zum Transport⁴⁰⁾, noch eine Frohne, noch irgend eine öffentliche oder Privatsteuer eintreiben. Und damit die Gültigkeit dieser Vergünstigung für alle Zeit unverletzt bleibe, haben wir diese Urkunde abfassen und unser Siegel darunter drücken lassen. (Handzeichen Heinrichs III., römischen Kaisers.) Ich Kanzler Humbertus habe an Stelle des Erzkanzlers Ruthard diese Urkunde als richtig erkannt, die gegeben ist am 19. Februar im Jahre der Fleischwerdung des Herrn 1090, in der 13. Indiction, im 36. Jahre der königlichen und im 6ten Jahre der kaiserlichen Würde Heinrichs. Geschehen zu Speier im Namen Christi, Amen.“

Wir ersehen aus dieser interessanten Urkunde, dass der Kaiser Heinrich den speyer'schen Juden nicht allein in dem Gebiete des Bischofs, sondern auch im ganzen Reiche Handel zu treiben gestattet, ohne dass ihnen deshalb ein besonderer Zoll abverlangt werden dürfte, dass er sie vor jedem ihnen etwa aufzubürenden Tribute schützt, ihre eidlich erhärtete Aussage als vollkommen glaubwürdig erklärt, jede Taufe durch Zwang verbietet und selbst dem freiwillig sich Taufenden seine Erbschaftsansprüche abspricht, ihnen ihre christlichen Slaven durch die Taufe abspänstig zu machen untersagt, ihnen ihre eigene Gerichtsbarkeit zugesteht, sie von der Feuer- und Wasserprobe entbindet und jede Vergewaltigung an ihnen auf das Strengste ahndet. Dem von dem Bischofe zu bestätigenden Oberrabbimer räumt er eine nicht geringe Macht ein: derselbe kann einen Juden zwingen, Zeugniß abzulegen und hat in Rechtsstreitigkeiten

⁴⁰⁾ Ueber mancusa und palafredi siehe Dufresne.

die Entscheidung; nur in sehr schwierigen Fällen soll der Recurs an den Bischof genommen werden⁴¹⁾.

Indess wie bündig und kräftig auch die von dem Bischofe Rüdiger und dem Kaiser Heinrich den Juden ertheilten Privilegien abgefasst waren, so vermochten sie doch schon im Jahre 1096 nicht, die letzteren zu schützen, als die zügellose Rotte der Kreuzfahrer sich auf die wehrlosen Juden in den Rheinstädten stürzte und Tod und Verderben über sie brachte. Unter diesen waren die Juden zu Speyer die ersten⁴²⁾, welche von dem schrecklichen Loose betroffen wurden, von jenen rohen Horden angegriffen zu werden. Die Juden wehrten sich tapfer. Nachdem aber bereits zehn von ihnen gefallen waren⁴³⁾, darunter eine Frau, die den Muth hatte, sich selber zu schlachten, nahmen sie, der Uebermacht weichend, die Flucht und begaben sich theils in die Königspfalz, theils in den bei dem Dome gelegenen Hof des Bischofs Johannes I., eines Neffen des Kaisers, welchem dieser nach Rüdigers Tode den Krummstab von Speyer überreicht hatte und der auch, gleich seinem Vorgänger, human gegen die Juden gesinnt war. Johannes, eingedenk der

⁴¹⁾ Nach Senckenberg (vgl. meine Regesten S. 2, Nr. 8) übertrug Heinrich IV. dem Bischofe von Speyer auch die Jurisdiction über die Juden, und wir wissen nicht, ob in Beziehung auf unsere Urkunde hiermit Bischof Rüdiger oder dessen Nachfolger Johannes I. gemeint ist.

⁴²⁾ Nicht die zu Cöln, wie noch Remling a. a. O. I, 323 nach Albertus Aquensis angibt. Das Gemetzel in Speyer fand nämlich am Sabbat den 3. Mai statt, das zu Cöln dagegen erst am 29. Mai. Vgl. mein Emek habbacha S. 9 ff. und Grätz VI, 426. Im zweiten Kreuzzuge jedoch begann die Raserei der Kreuzzügler in Cöln und nahm eine der des ersten Kreuzzuges entgegengesetzte Richtung. Landshut a. a. O. S. 106 wundert sich, dass R. Jacob b. Isaac halevi aus Speyer in seinem Klageliede für den 9. Ab den Ausdruck braucht ביום הראשון und gibt diesen Worten eine eigenthümliche Deutung. Es beziehen sich dieselben aber auf das Gemetzel in Worms, welches zweimal an einem Sonntage, nämlich am 18. und 25. Mai (vgl. mein Emek hab. S. 9) stattfand, und der Verf. beschränkte sich nicht darauf, nur die Leiden seiner Gemeinde zu berichten, wie ja auch R. Kalonymos ben Jehuda in dem Klageliede מי יתן ראשי מימים alle drei Rheingemeinden Speyer, Worms und Mainz berücksichtigt.

⁴³⁾ Siehe Lehmann's Chronik S. 415 und mein Emek habbacha S. 9. Bei Schaab (Diplomat. Gesch. der Juden zu Mainz S. 14, Z. 22) ist statt eine Stund abgelaufen, einen Rang abgelaufen zu lesen.

feierlichen Zusicherung, welche Bischof Rüdiger und der Kaiser den Juden ertheilt hatte, handelte bei der blutigen Verfolgung, welche diese von den Wallbrüdern erlitten, ganz seinem Rechtsgeföhle und seinem frommen Sinne entsprechend, er gewährte den Juden den kräftigsten Schutz und liess sogar die wüthendsten Verfolger derselben ihren Blutdurst mit dem Leben büssen⁴⁴⁾. Nachdem auf diese Weise durch das menschliche Benehmen des Bischofs der grösste Theil der jüdischen Gemeinde zu Speyer von dem Untergange gerettet worden war, lebten die Mitglieder derselben nach dem Abzuge der Kreuzzügler wahrscheinlich ruhig und unangefochten bis zu dessen am 26. Oct. 1104 erfolgten Tode. Johannes starb, wie sein Vorgänger, wegen seiner Anhänglichkeit an den Kaiser, mit dem Kirchenbanne belegt.

Unter dem kurzen Episcopate seines Nachfolgers geschieht der Juden keine Erwähnung, und auch der mit den speyerer Domherren von dem Bischof Bruno gemachte und vom Kaiser Heinrich V. am 29. August 1114⁴⁵⁾ bestätigte Tausch, wonach jene dem Bischofe ihre Gefälle zu Oppenweiler gegen eine auf den Judenwohnungen zu Speyer haftende Gülte von drei Pfund und fünf Schillingen überliessen, hatte auf die Lage der Juden

⁴⁴⁾ Böswillige, welche nicht glaubten, dass etwas Anderes als Eigennutz Mässigung gegen die Juden einflössen könnte, suchten die Gerechtigkeit, welche der Bischof hier walten liess, zu verdächtigen und meinten, seine Strenge sei durch Bestechung von Seiten der Juden veranlasst worden. Siehe Lehmann a. a. O., Depping Gesch. der Juden im Mittelalter 113 und Pertz mon. Germ. 7, 465. Allein dies ist nichts als Verleumdung, denn Johannes war reich und brauchte der Juden Geld nicht (Mone 9, 265) und ausserdem würde, wenn die Rettung der letzteren durch Bestechung erfolgt wäre, dies R. Elieser ben Natan sicher ebensowenig verschwiegen haben, wie es R. Ephraim aus Bonn bei der Erzählung von der Rettung des R. Jacob Tam durch einen Fürsten im zweiten Kreuzzuge und sonst gethan hat. Siehe mein Emek habb. hebr. Beilagen S. 2, 5 und 12.

⁴⁵⁾ Vgl. meine Regesten S. 3, Nr. 12, wo jedoch 1114 statt 1113 gelesen werden muss. Diese Bestätigungs-Urkunde ist noch abgedruckt in Dümge's reg. Badensia p. 121 u. Remling Urkundenbuch zur Gesch. der Bischöfe von Sp. I, 89. Mit Unrecht gibt jedoch letzterer in seiner Gesch. d. B. v. Sp. I, 353 den 1. Sept. als Datum für diese Urkunde an, da dieselbe III. Kl. Septembris ausgestellt ist, was dem 29. Aug. entspricht.

weiter keinen Einfluss. Traurig gestaltete sich dagegen deren Geschick unter dem Bischof Günther, Grafen von Henneberg. Derselbe hatte seine Würde in einer Zeit angetreten, in welcher Papst Eugen III. Alles in Bewegung zu setzen suchte, um einen zweiten Kreuzzug gegen die Saracenen zu veranlassen. Um auch die zahlreichen Schuldner der Juden für den Kreuzzug zu gewinnen, hatte Eugen eine Bulle erlassen, kraft welcher ein Jeder, der sich dem heiligen Zuge anschliessen würde, von der Zahlung der Zinsen an seine jüdischen Schuldner befreit sein sollte, und den beredten Abt Bernhard von Clairvaux veranlasst, das Kreuz zu predigen und dabei auf jene Schuldenerlasse hinzuweisen. Noch schlimmere Folgen aber als diese Bulle, durch welche die Juden bloß namhafte Geldverluste erlitten, hatte für diese, insbesondere in den Rheingegenden, der Fanatismus, welchen der Mönch Rudolph im Jahre 1146 bei dem Volke gegen sie entzündet hatte. Er schilderte sie als die ärgsten Feinde der Christenheit, an denen diese für den Gekreuzigten Rache nehmen müsste, und verlangte, dass der Kreuzzug mit der Ermordung der Juden beginnen sollte. Das aufgestachelte Volk fiel hierauf über die Juden in Strassburg, Speyer, Worms und Mainz her und mordete ohne Erbarmen, was ihnen von Juden unter die Hände kam. In Speyer ergriffen nicht bloß Laien, sondern auch Geistliche gegen die Juden die Waffen, beraubten sie ihrer Habe und Güter und erschlugen alle, die sich nicht durch die Flucht zu retten vermochten. Sobald der Abt Bernhard von diesen Mordthaten Kunde erhalten hatte, richtete er zwar an den Bischof, den Clerus und die Bürgerschaft noch in demselben Jahre ein ausführliches Schreiben, in welchem er sie von der Verfolgung und dem Blutvergiessen der Juden abmahnte⁴⁶⁾, allein die gefallenen Opfer konnten dadurch nicht wieder in's Leben gerufen werden. Einer Jüdin, Namens Minna aus Speyer, wurden damals die Kreuzzügler habhaft, als sie die Stadt verlassen hatte; sie wurde ergriffen, und weil sie sich nicht taufen lassen wollte, wurden ihr Ohren und Daumen abgeschnitten; indess sie ertrug standhaft diese Qualen und blieb ihrem Glauben treu⁴⁷⁾.

⁴⁶⁾ Lehmann's Chronik S. 437.

⁴⁷⁾ Ephraim aus Bonn in meinem Em. habb. S. 2.

Aehnliche Mordscenen fielen in Speyer im Februar 1196 unter dem Bischof Otto, dem jüngsten Bruder des genannten Grafen Günther von Henneberg, vor. Damals wurde eine Christin in der Nähe Speyer's ermordet gefunden, was den Judenfeinden eine willkommene Veranlassung war, die Juden zu verdächtigen, als hätten diese den Mord begangen. Der Pöbel verschonte in seiner Zügellosigkeit sogar die Leichen nicht, sondern zog die erst vor Kurzem bestattete Tochter des R. Isaac ben Ascher halevi, des Jüngeren, aus ihrem Grabe, hing sie auf offenem Markte auf und band zur Verhöhnung der Juden eine Maus an ihre Haare. Erst durch Geldopfer gelang es dem Vater, sie wiederum in ihre frühere Grabesstätte zu bringen. Am folgenden Tage aber drang die Rotte in das Haus des Rabbiners, erschlug ihn nebst noch anderen acht Personen und verbrannte viele Häuser der Juden. Letztere hatten sich auf den Söller der Synagoge gerettet und die Leiter, auf der sie hinaufgestiegen waren, zu sich hinaufgezogen. Nachdem ihnen endlich durch Verwendung des angesehenen R. Chiskija b. Reuben aus Boppard⁴⁹⁾ und des R. Moscheh ben Joseph hacohen Hilfe gekommen war, stiegen sie von dem Söller wiederum herab und verliessen die Stadt noch während der Nacht, worauf ihre Feinde die Häuser der Juden plünderten, deren Bücher und Gesetzrollen in den Rhein warfen und die Synagoge in Brand steckten. Durch Geld gewonnen, hatte Otto, Pfalzgraf von Burgund und Bruder des Kaisers Heinrich VI., bevor die erwähnten Mordthaten verübt worden waren, verboten, Hand an die Juden zu legen. Als er nun aber hörte, dass trotz dessen solche Scenen vorgekommen waren, gerieth er in Zorn, bela-

⁴⁹⁾ R. Chiskija ben Reuben gehörte ebenfalls zu denen, welche die in Mainz 1220 erneuerten Statuten mitunterzeichneten, und in seinem Hause lebte, wahrscheinlich als Lehrer seiner Kinder, R. Elieser aus Toul, welcher einst, als R. Chiskija ihm das Honorar längere Zeit vorenthielt, gegen diesen bei R. Elieser ben Joel halevi klagbar wurde, welcher hierauf den R. Chiskija zur Zahlungsleistung verurtheilte. Siehe RGA. des R. Chajim Or Sarua Nr. 39. Eine Woche nach den im Texte erwähnten Vorfällen in Speyer waren ähnliche Mordscenen auch in Boppard vorgekommen, wo der Vorbeter R. Salomo nebst sieben anderen Juden ermordet wurde, worauf Pfalzgraf Otto zwei von den Mördern blenden liess und die Bürger von Boppard auf Befehl des Kaisers dem R. Chiskija 300 Mark Entschädigung geben mussten.

gerte Speyer und verbrannte die dem in Einverständnisse mit den Mördern gewesenen Bischöfe und den Bürgern angehörig- gen Dörfer und vernichtete ihre Waldungen, Weinberge und Felder, und würde, wenn er nicht erfahren hätte, dass sein Bruder sich bereits auf der Heimkehr aus Apulien befinde, nicht abgezogen sein, ohne vorher die Mauern der Stadt zerstört zu haben. Nach der Rückkehr Heinrichs wurden die Mörder ergriffen und mussten dieselben dem Kaiser eine bedeutende Summe und den Juden gegen 500 Mark zahlen und ihnen ihre Häuser und Synagoge wieder herstellen. Viele Juden hatten sich indess damals in Speyer, um ihren Feinden nicht in die Hände zu fallen, selbst entleibt⁴⁹⁾.

Auf die inneren Verhältnisse der Rheingemeinden übten die Verordnungen einen bedeutenden Einfluss, welche in Mainz im Jahre 1220 theils bestätigt, theils neu erlassen wurden, und deren Uebertretung, wie am Ende der Responsen des R. Meir aus Rothenburg (ed. Prag 112c) mitgetheilt wird, mit dem Banne geahndet werden sollte. Bestätigung fanden nämlich, unter Hinweisung auf die als bekannt vorausgesetzten sehr zahlreichen Verordnungen des Rabbenu Gerschom, die schon mehrere Jahre zuvor in Mainz erlassenen Bestimmungen, von denen wir aber leider eben so wenig Kenntniss erhalten, wie von den neu getroffenen Anordnungen. Aus dem Umstande jedoch, dass jene Verordnungen auch von mehreren Rabbinern aus Speyer, wie von Jacob ben Ascher halevi und Simcha ben Samuel mit unterzeichnet waren, geht hervor, dass auch die speyer'sche Gemeinde mit denselben einverstanden war.

Die Abgaben, welche die Juden zu entrichten hatten und die unter Bischof Rüdiger, wie wir gesehen haben, sehr mässig waren, in dem vom Kaiser Heinrich IV. empfangenen Privilegium aber gar nicht erwähnt wurden, müssen doch im Laufe der Zeit viel bedeutender geworden sein. Von der auf den Judenhäusern haftenden Gülte ist bereits oben die Rede gewesen, und aus einer uns erhaltenen Urkunde vom 15. März 1255⁵⁰⁾ erfahren wir noch, dass König Wilhelm von den Juden zu Speyer mindestens zehn Mark jährlicher Einkünfte bezog, da derselbe

⁴⁹⁾ Ephraim aus Bonn a. a. O. S. 13 f.

⁵⁰⁾ Siehe meine Regesten S. 8, Nr. 46.

zu jener Zeit diese Summe dem speyerer Bürger Evelinus wegen seiner Treue als Erblehn verlieh.

Einer neuen Plünderung waren die Juden in Speyer unter Bischof Heinrich II., Grafen von Leiningen, preisgegeben, welchem König Richard im Jahre 1263 auch die Juden zu Worms wiederholt zum Geschenke gemacht hatte⁶¹⁾, obwohl der Bischof an dieser Plünderung unschuldig war. Bei den Reibungen nämlich, welche im Jahre 1264 bis in das folgende Jahr hinein zwischen der Stadt Speyer und der dortigen Geistlichkeit vorfielen, benutzten mehrere böswillige Einwohner, darunter drei Brüder und deren Helfershelfer, diese Entzweiung zu Frevelthaten jeder Art gegen Christen und Juden. Mit frecher Gewalt raubten sie letzteren ihre Habe, weder Richter noch Reichsmacht fürchtend, und verhinderten dieselben dadurch, die dem Bischofe schuldige und ihm verpfändete Reichsauflage zu entrichten. Die drei schuldbeladenen Brüder nebst ihren Helfern wurden alsdann für immer aus der Stadt verbannt, für vogelfrei erklärt und ihre Habe und Gut der bischöflichen Kammer zugesprochen⁶²⁾.

In ihren Geschäften beschränkten sich die Juden in Speyer keinesweges auf ihren Wohnsitz, sondern dehnten dieselben schon damals bis weit über die Grenzen des Hochstiftes aus. So werden uns im Jahre 1279 zwei Juden in Speyer, Namens Smerlin und Jacob, genannt, bei denen das, durch Johann Trithemius, den Verfasser des bekannten Chronicon Hirsaugiense, so berühmt gewordene Kloster Hirschau für 80 Pfund Häller verpfändet war, für welche Summe aber das S. Germansstift vor Speyer die Bürgschaft übernommen und den Juden versprochen hatte, dieselbe auf nächsten Martinitag (11. November) zurückzuzahlen⁶³⁾.

Das neunte Decennium des dreizehnten Jahrhunderts war für die Juden in den Rheinstädten ein sehr trauriges, in welchem sie schreckliche Verfolgungen erlitten⁶⁴⁾. Den Reigen er-

⁶¹⁾ Das. S. 9, Nr. 50.

⁶²⁾ Remling, Gesch. d. Bischöfe von Speyer I, 509.

⁶³⁾ Mone Zeitschrift 13, 418.

⁶⁴⁾ Vgl. das Vorwort zu meinen Regesten S. XII und Carmoly im israel. Volkslehrer 1857, 20 f.

öffnete Mainz, wo im Jahre 1282 der Ritter Herbord von Olm⁵⁵⁾ die Juden beschuldigte, sein Enkel ermordet zu haben. Hierdurch entstand ein grosser Aufruhr, und während der Erzbischof Werner in dieser Angelegenheit auf dem Victorsberge zu Gerichte sass, war man über die Juden hergefallen und hatte sie gefoltert, gemordet und beraubt. Indess verbreitete sich diese Verfolgung auch über andere Ortschaften, und der genannte Erzbischof sah sich genöthigt, auf den 8. Sept. des gedachten Jahres eine Provinzialsynode nach Aschaffenburg zu berufen, auf welcher über die der Juden wegen zu treffenden Massregeln beschlossen werden sollte. Aus dem Umstande, dass der speyerer Oberhirte Friedrich sich ebenfalls daselbst einfand⁵⁶⁾, lässt sich schliessen, dass die damaligen Unruhen an den Juden zu Speyer gleichfalls nicht ganz spurlos mögen vorübergegangen sein. Wie das Urtheil des Erzbischofs von Mainz in der Judenangelegenheit ausgefallen sei, ist uns zwar ebenso wenig bekannt wie das, was in der Provinzialsynode hierüber verordnet worden ist; allein aus dem in den Annalen des Klosters Hirsau enthaltenen Befehle⁵⁷⁾ des Königs Rudolph vom Jahre 1283, worin dieser unter Belobung des erzbischöflichen Urtheils bestimmt, dass alles von den Gütern der Juden geraubte ohne Verzug in die Hände des königlichen Fiscalprocurators sollte abgegeben werden, geht doch deutlich genug hervor, dass jenes Urtheil gerade nicht sehr günstig für die Juden ausgefallen sein mochte. Nachdem aber jene Verfolgung längst aufgehört hatte, eine blos locale zu sein, sondern sich immer weiter verbreitete, und als die Juden einsahen, dass, obgleich sie bereits von den Päpsten Innocenz IV. und Gregor X. in den Jahren 1247 und 1274 von jenem ihnen so häufig zur Last gelegten Verbrechen des Gebrauches von Christenblut durch besondere Bullen freigesprochen worden waren, ihnen dasselbe immer auf's Neue aufgebürdet würde, wodurch sie in Gefahr geriethen, ihre Habe und nicht selten ihr Leben zu verlieren, ohne dass sie bei geistlichen oder weltlichen Machthabern Schutz fanden, beschlossen viele Juden aus Worms, Speyer, Mainz,

⁵⁵⁾ Nicht von Ulm, wie Carmoly nach Schaab (siehe dessen dipl. Gesch. der Juden in Mainz S. 53) angibt.

⁵⁶⁾ Remling a. a. O. I, 533.

⁵⁷⁾ Mitgetheilt von Schaab a. a. O. S. 56.

Oppenheim und aus den Städten der Wetterau in ihrem Unmuth, ihre Wohnsitze zu verlassen und sich ein gefahrloseres Leben in der Nähe ihres Stammlandes Palestina zu verschaffen. Diesen Vorsatz führten auch mehrere Juden aus den genannten Ortschaften aus und ergriffen, indem sie ihre Habe mitnahmen, die Flucht, um sich über das Meer zu begeben. Unter den Flüchtlingen befand sich auch der gefeierte R. Meir aus Róthenburg. Durch diese Flucht ging aber sowohl dem Erzbischof von Mainz als auch dem Kaiser die Einnahme verloren, welche sie von den Juden bezogen, und als Erzbischof Heinrich deshalb bei Rudolph Klage erhob, befahl dieser am 23. Sept. 1286 dem Judenbischof Moses und den vier Vorstehern der Juden zu Mainz, an einem bestimmten Tage vor ihm zu erscheinen⁸⁸⁾, um sich wegen der gegen sie erhobenen Klage zu verantworten. Vermuthlich hatte der Erzbischof dem Rabbiner und den Vorstehern zur Last gelegt, dass sie um die Absicht der geflohenen Juden gewusst, ohne diese zur Anzeige gebracht zu haben. Um sich selbst aber für den durch die Flucht der Juden erlittenen Verlust zu entschädigen, beauftragte Rudolph den erwähnten Erzbischof und den Grafen Eberhard von Katzenellenbogen, sich alles Eigenthums der aus den genannten Städten geflohenen Juden zu bemächtigen, und befahl am 6. Dec. desselben Jahres den städtischen Obrigkeiten der gedachten Ortschaften, jenen hierbei behülflich zu sein, indem er zugleich der Judenschaft in sämmtlichen erwähnten Orten gebot, seinen Bevollmächtigten bei der Aufspürung des Vermögens der ohne Erlaubniss entflohenen Juden beizustehen und deren Güter jenen auszuliefern⁸⁹⁾.

(Fortsetzung folgt.)

⁸⁸⁾ Siehe meine Regesten S. 12, Nr. 72.

⁸⁹⁾ Das. Nr. 74 u. 75. Das Reichsoberhaupt betrachtete nämlich die Juden und zwar sowohl ihre Personen als auch ihr Vermögen als ihm angehörig und der Reichskammer zinspflichtig, daher auch die Benennung Kammerknechte für die Juden. In Folge dessen durfte sich kein Jude ohne Erlaubniss aus dem Reiche entfernen, weil durch eine solche Entfernung die Reichskammer in ihrer Einnahme beeinträchtigt wurde, und daher hielt sich Rudolph berechtigt, die Güter der geflüchteten Juden einziehen zu lassen. Dasselbe that später Ludwig der Baier im Jahre 1346, als mehrere Juden aus Frankfurt geflohen waren; er zog die Habe derselben ein und verkaufte dem dortigen Rathe ihre Häuser und Wohnsitze. Siehe das. S. 47, Nr. 153.

Commentar des Salomon Parchon zu Jesaia.

(Fortsetzung.)

מ.ב.

(ב) ולא ישא פי' לא ישא קולו: (ג) ופשחה כדה לא יכבנה, פי' הפשחה הקרובה לכבות לא יכבנה כמו שאומר קנה רצון לא ישבר כל' כל כך יהיו רבריו והנהגת מלכותו בנחת שאפילו החלשים לא ירגישו בו: (ד) לא יכה ולא ירוץ, פי' לא יחלש ולא ישבר כל' אל תחשבו כי לא אתרפה (יתר') מלעשות המשפט לפי שאמר קנה רצון לא ישבור ופשחה כדה לא יכבנה ידמה שהיה רפה וחלש ולא ליעשות משפט ולא יחלש ולא יחלש בדבר המשפט עד ישים לארץ משפט. ייחלו, ימתינו מלשון תחלת:

הפטרות כה אמר האל י"י בורא השמים ונטיהם, נוטה אותם. רוקע, פי' פורשה בראשית. כלו שחקן שטחה להיות הצאצאים עליה. וצאצאיה, בניה היוצאים ממנה:

(ו) ואצרך שרשו נ"צד והוא מלשון נצור חסד: (ז) לפקח, כמו לפתח. כלא, מסגר שאדם נעצר בו מלשון ויכלא הגשם: (יא) ישאו פי' ישאו קול. חצרים, כפרים ופרוות שאין מוקפות חומה שהם כמו חצר. יצוהו, עניין צעקה על הרעה הבאה על האדם וכן צוהה על היין: (יג) יצריח, עניין הנבחה הקול בצעקה וכן מר צורח: (יד) החשיתי, עניין שחיקה. אחאפק, אחזק. אפעה, עניינו אועק וכן בדברי ח"ו"ל החם גוי מפעה פניו פועיתא היא דא. אשום ואשאף, פעל יצא כמו שמות ושאוף והוא עניין שממה ושאפת האיר: (טז) ומעקשים, מקומות מעוותים. (יט) מי עור כמשולם, פי' כפיקח השלם בראות או פי' בחמים ובירש כמו שאמר כעבד י"י והוא ספור דברי השם מה שהיו אומרים כשהנביא היה אומר להם החרשים שמעו והעורים הביטו לראות הם היו אומר' אין עור וחרש כי אם עבד י"י והחם והשלם בעבודת השם ובמצותו: (כב) הפח בחורים שרשו חו"ד ופי' חצבים (?) והב"ית שמוש. הפח, עניין פח ויש אומר, כמו מפח נפש שהוא עניין דאבון: (כג) ותלהטו, עניין שריפה וכן אש לזהט:

מ.ג.

(ב) לא תכזה, לשון כויה: (ג) נתתי כפרך, לשון כופר נפשו שפי' הסרת העון: (ד) יקרת בעיני, עניין גדולה: (ו) אל חכלאי, לשון לא תכלא רחמך:

Auch König Wenzel verfuhr in ähnlicher Weise und sprach am 22. August 1395 die Stadt Königgrätz von einer Schuld von 200 Schock an die Juden Benesch und Nechama, sonst zu Glatz und Breslau sesshaft, los, weil sie ohne Erlaubniss aus dem Lande gezogen waren. Siehe v. Bienenberg Gesch. von Königgrätz S. 200.

(ז) בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, לשון בריאה הוא התחדש. הדבר בצאתו מאין ליש ולשון יצירה אינו נופל אלא על דבר שיש לו ממש וצורה ומה שכתוב ויצר רוח אדם בקרבו על יצירת כלי הגוף המקבלים כח הרוח והם המוח והלב ואמר בקרבו לומר שהבורא י"ת בורא הרוח על שליטת צורת האדם ותו שאמר כאן תחילה בראתיו ר"ל הוצאתי אותו מאין ליש ואחר כך יצרתיו ר"ל שהעמדתי על חכמת הצורה ואחר כך עשיתיו שפי' תקנתיו כי לשון מעשה הוא חיקן הדבר והשלמתו לפיכך אמר אף עשיתיו: (ז) לפני לא נוצר אל, פי' בו כמו יצר כל' קודם שנעשיתי (ט"ם) אני לא היה שום דבר שנוצר על ידי אל זולתי ואחרי שיצרתי כמו כן לא יהיה דבר נוצר על ידי אל זולתי כאלו אמר לא נוצר מאל ואי אפשר לפרש לפני שנוצרתי אני לא נוצר אל וחלילה וחס לומר נוצר על ידי יוצר י"ח. וראיה לפירוש זה שמלת נוצר נפעל עומד ולא היה קס"חן אלא פתח ונסמך למלת אל. כתב ר' דוד קמחי ו"ל בחלק הדקדוק: (יד) שלחתי בבלה, פי' שלחתי כרש לבבל להחריבה ולנקום נקמתם ממנה. והורדתי בריחים, לשון הברחה ויש אומר לשון בריחים כל' קשורים בבריחי ברזל והרב ר' יעקב בן אלעזר פי' מלשון רוח והם הספינות ונקראו כן לפי שהלכים ברוח וכ"תי ואזותיות כמושטין בלהון: (זי) דעכו כמו כבו, וכן ידעך נרו, דעכו כאש קוצים. עניין הכבי והכליה: (יט) בישטון, במקום שטמה: (כד) קנה, ריבשם שהוא ברמות הקנה ונקרא קני"לה בלע': (כז) ומליצך, בעלי מענות:

מד -

(ג) אצק מים, לשון יציקה: (ד) כערבים, לשון ערבי נחל. יבלי מים, כמו פלגי מים: (ה) יכנה, פי' יכסה שמו ויאמר כי ישראל הוא ולשון כני ידוע בדברי ח"ז"ל: (ח) אהל חרהו, עניינו אל תפחדו: (יב) מעעד, הוא הקרדום. ובמקבות, או"ג"ל בלע'. יצרוהו, יעשהו ויחרשהו. ויעף, לשון עיף סן הצמא: (יג) יתארהו, תעשה לו צורה. בשרד, בשש נקודות והוא חוט הצבע שסממן בו הנגר מה שרועה לכות מן העץ. במקצועות, הכלי שמקלף בו החרש העץ ומחליקו מלשון יקציע הבית שחרגו יקלף ואמר מקצועות לשון שנים כי הם שני כלים למלאכה זו לאחד קורין לו סוף"ניט והואחר קורין לו פלא"נה וכת"י באומליא וכן הכלי הוא כאומל. ובמחוגה, שם הכלי שמתארין ומכונין בו העגלה קומפאש בלע'. כתפארת אדם, רמו לנשים או אדם ממש ור"ל כתפארת איש ולמה לשבת בית ולא לצורך אחר כמו שאמר ויניחוו תחתיו במקומו לא ימוש: (יד) תרוה, מין אילן סרק ויש מפרשים שהוא העץ המגדל אגוזים קטנים נו"קלי בלע'. ואלון, כתרגומו ובערבי אול"ינה בלע'.

ארוך נטע, פלאנ"סא בלע' וכדברי חז"ל עצים היו מסודרים שם עצי ארזים ארונים וברושים. וגשם יגדל, ח"י ומטרא ירבי והוצרך לומר וגשם יגדל א"ע"פ שהדבה ידוע שהגשם יגדל הכל כלו' א"ע"פ שהוא נומע העץ לשם ע"י הגשם יגדל כמנהגו של עולם בשליחות השם י"ח וברצונו כמו שאמרו חז"ל בעניין זה הרי שגול סאה חויטם ורעה דין הוא שלא תצמח אלא עולם כמנהגו האלך ונהג ושוטים שקלקלו עתידים ליתן את הדין אבל יש מפרשים בו שם אילן יש מפרשים כמו גוף מן הארמית וגשמייה יצטבע שהוא הגוף: (טז) לבער, לשון הבערה וכליו. ירחם, לשון חסימות. אף ישק, עניין הבערה וכן אש נשקה וכן ובערו והשיקו. (טז) האח, לשון שמחה וגילה. חמתי, הטעם מלרע והוא עניין חסימות. ראיתי אור, אש וכן לבו באור אשכם. לבל עץ, כמו יבל והוא מטה העץ וכן בל הרים ומצא הארץ בין עשבים בין אילנות יקרא יבל כמו ונתנה הארץ יבולה וכן מצא העץ שהוא הענפים יקרא יבל ופי' לבל עץ לענף עץ: (כ) החל, עניין השקר והתעתוע וכן ואביכם החל בי הטוה, עניין הטייה: (כא) לא חנשני, פי' לא תנשרה ממני והוא מלשון נשיתי טובה וכן כי נשני אלהים את כל עמלי וכן בארץ נשיה והוא מקום המתים שהם נשכחים שם: (כד) רקע הארץ, פי' פורשה כלו' שתקן שטחה להיות הצאצאים עליה: (כה) אותות ברים, פי' המוכיבים מלשון אשר בדה מלכו. יהולל, עניין שגעון וכן לשחוק אמרתי מהולל. יסכל, עניין סכלות: (כו) תחשב, חתושב: (כו) לצולה, כמו מצולה והיא בכל שהיא מקום סוים. חרבי, לשון יובש: (כח) תוסד, לשון יסוד:

מה.

(א) לרד לפניו, שרשו רד"ד והוא מלשון הרודד עמים (!) תחתי שהוא עניין פרישה ורקיעה וחרגו וירקעו ורדידו. אפתח, עניין הדוהר וכן יפתח הגמלים, אל יתהלל חוגר כמפתח: (ב) הדורים אשר, הדרכים המעוקלים וסובבים סביב סביב אשר וכן בדברי חז"ל הדורא דננתא ופי' שומין הדקים היוצאים מן המעים והם מסובבים סביב סביב. דלתות נחושה, אציר בלע' וכן כל נחושת ונחושה שמדבר עליו לעניין חוץ. אגדע, אכרות. לרד לפניו, פי' שטיחה כמו שפרשנו למעלה: (ד) אכנך ולא ידעתני, פי' אמר בתחילה בשמך כלו' קראתי בשמך והוא כורש וקראתיך בלא שמך אלא בכני והוא מלך או משיח עד לא ידעתני כי אני הוא הנתון לך כח בעבור ישראל כדי שתוציאם מגלות בבל: (ו) אפס בלעדי, פי' אין בלעדי: (ח) הרעיפו, עניין הולח וכן ושחקים ירעפו טל: (ט) רב, לשון מריבה. ופעלך אין ידיים לו, פי' אין לו כח והעמדה וכן ולא היה בהם ידיים לנוס הנה והנה: (י) מה תחילין, לשון

חל כילדה: (יא) האתיות; הבאות: (יד) ומבאים, שם אומה. אנשי מדה,
פי' מדה גדולה וכן אנשי מדות. בויקים, כבלים: (יז) הרשי צירים, לשון
צירים אחוזני כצירי ילדה וכנו עניין זר לצלמים כמו גם כן עצבים:
(כ) הנחרים, לשון חרוך:

מו.

(א) קורם נבו, עניין קרם וכרע אחד הם והם עניין הכפיפה וכן אמר
והבאת את הקרסים שחיו ראשיהם כפופין לתפוש בללאות. עצביהם,
פסיליהם והוא שם עוצב וגנאי ורוגו. נשואותיכם עמוסות, שנחם עניין משא
וטעינה מלשון ועמוס איש על חמורו, העמוסים מני בטן: (ו) הזלים, עניין
זל והוא ידוע בדברי ח"ל באמרם מעות כול ופירות ביוקר. בקנה משקלו,
צד המאזנים שחלוין בו הכפות בחושין מזה ומזה נקרא קנה וכן אמרו ח"ל
כפת מאזנים תליה באור שלשה טפחים וגבוהה מן הארץ שלשה טפחים וקנה
ומחני שלה שנים עשר טפחים: (ח) והתאמשו, מלשון לאשמי קיר חרשת
ובלשון ארמי ואשמיא יחיטו והם היסודות ופי' והתאמשו דתחזקו כמו
שהאשמים שהם היסודות חזק העיר או יהיה מעניין איש א"ע"פ שאינו
משרשו כל' היו לאנשים. ור' יוסף קמחי ז"ל פי' מלשון אש הכו והשרפו
כל' הכלמו ממעשיכם הרעים: (ט) ואפס כמוני, פי' ואין כמוני: (יא) קורא
ממזרח עיט, עוף ואמר זה על כורש וכנהו בלשון עוף לרוב קלותו ומדידתו
לכא אל בבל ומנחם חברו עם עטה וטעם שהוא לשון עצה ואיש עצתי הבא
אחריו יזכיר פירושו:

מו.

(ב) ותחני קמת, על סופו כמו ואפיתי על גחליו לחם וזולתם. גלי צמתך
הצמח היא ציצת השער שמכינה הארשה על פניה קרין בלע' ור' יונה זל פי'
בו המסוח. חשפי, כמו חשף י"י אח זרע קדשו והוא דבר המגולה. שובל,
לשון שבילי עולם ושבילך במים רבים והוא עניין דרך והוא רמו לרגל או
לשוק כמו שאמר גלי שוק עברי נהרות ובמדרש חוית מפרש אותו מעניין שבלת
הנהר חשפי שובל קלפי שבלחא דנהרא: (ג) ולא אפגע אדם, מלשון אל
חפגע בי כל' לא אקח. בקשת אדם ותחננו עליהם ויש מפרשים כאלו אמר
לא אפגע באדם ר"ל לא אפגעם כשאר אדם אלא כשאקח נקמתי שלימה
מהם ואם כן יהיה מלשון פגיעה: (ד) שבי דומם, משחקת מלשון וידם אחרך:
(ה) עדינה, מעוננה: (ט) כחמם באו עליך, פי' בהשלמתם כל' כלם שכול
ואלטון יבואו עליך כלה מה שיוכל לכא רעה מהם. בעצמת, פי' בכח החברים
מלשון וחובר חבר גזיא חלוש ומחבר כחורת של חיות רעות ועושים:

(י) היא שובבתיך, מלשון וילך שובב וכן מדוע שובבה וכן שובה משובה וכלום ענין מרד: (יא) לא חדעי שחרה, כל' לא חדעי עת באה כי תבא פתאום כמו הדבר שיבא בשחר שלא ירגיש אדם בו עד שיראו וכן אמר בענין זה בשחר נדמה מלך ישראל. ור' יונה ז"ל פי' כמו אשר לא חדעי שחרה כל' שלא יתבאר לך ענין רפואתה דרך הצלה ממנה. הוה, לשון מדבר הוות. כפרה, לשון כופר נפשו וז"ל להסיר אותה ולבטלה: (יב) תערוצי, תחזוקי: (יג) הוברי שמים, הם התמים בככבים כמו שפי' אחריו ודומה לו בלשון ערב שקורין לחתוך הדבר דבר והתמים מחתכי הדבר וגורין אותו על פי הככבים: (יד) אין נחלת לחמם פי' לחמימוחם. אור, אש: (טו) איש לעברו, כמו לצידו וכן אל עבר פניו כל' הצד שכנגד פניו:

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Die Errichtung der hebr. Druckerei in Thiengen (in Schwaben).

Von Dr. M. Wiener.

Für eine Religionsgenossenschaft wie die jüdische, welche in der Verbreitung religiösen Wissens zu allen Zeiten eine ihrer ersten Pflichten erkannte, musste eine Kunst wie die des Buchdrucks, durch welche einer solchen Verbreitung und in Folge davon der Kenntniss und dem Verständniss ihrer Religionschriften ein so wesentlicher Vorschub geleistet wurde, von ganz besonderer Bedeutung erscheinen, und ist es daher leicht erklärlich, dass die Beschäftigung mit ihr als die Ausübung einer „heiligen Arbeit“ betrachtet wurde¹⁾. In dem Jahrhunderte jedoch, in welchem die Buchdruckerei erfunden wurde, waren die deutschen Juden zu sehr von einem anderen Drucke, nämlich dem der Zeit, in Anspruch genommen, als dass sie jene deutsche Erfindung für ihre Literatur hätten nutzbar machen und dem Bücherdrucke sich hätten widmen können, und mussten sie diesen ihren damals günstiger gestellten Glaubensgenossen in Italien und der pyrenäischen Halbinsel überlassen. Im sechszehnten Jahrhunderte dagegen wurden auch in Deutschland jüdische Druckereien errichtet, und wurde, obwohl nicht sämmt-

¹⁾ Vgl. die Encyclop. von Ersch u. Gruber, Sect. II, Bd. 28, S. 22.

liche hebräische Druckwerke aus jüdischen Officinen hervorgehen und im jüdischen Interesse erschienen, doch an folgenden Orten hebräisch gedruckt: In Augsburg von 1514–1543, in Cöln von 1518–1539, in Constanz von 1543–1544, in Hedderheim 1546, in Ichenhausen 1544, in Isny von 1541–1542, in Leipzig von 1538–?, in Mainz 1523, in Oels von 1530–1535, in Tannhausen 1594, in Thiengen 1560, in Tübingen 1512, in Wittenberg von 1521–1587. und in Worms 1529²⁾). Die Geschichte der jüdischen Officinen aber muss, da sie nicht allein über den Culturzustand einzelner Gemeinden, sondern auch häufig über die Schicksale derselben Licht verbreitet, als ein nicht unwesentlicher Theil der jüdischen Specialgeschichte betrachtet werden³⁾, und daher wird die folgende Mittheilung über die Verhandlungen, welche in Betreff der in Thiengen zu errichtenden hebräischen Druckerei zwischen dem bischöflich Constanzischen Vogte und dem Cardinalbischöfe Mark Sittich stattfanden, wie ich hoffe, nicht ganz ohne Interesse sein. Bevor ich aber diese Verhandlungen selbst mittheile, mögen hier einige historische Notizen über die Juden in Thiengen einen Platz finden. Bereits im fünfzehnten Jahrhunderte waren Juden daselbst einheimisch und eines tüchtigen jüdischen Schützen, der zu Ende desselben dort lebte, gedachte noch unlängst Kayserling in dem gegenwärtigen Jahrgange dieser Monatschrift S. 112. Um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts jedoch sollten die Juden aus Thiengen vertrieben werden, wie aus einem Vergleiche zu ersehen ist, der im Jahre 1544 zwischen dem Grafen Johann Ludwig zu Sulz und der Stadt Th. zu Stande kam, und in welchem der erste Punkt lautet: „Die Jußen wöllen jre gnaden zu ehister gelegenheit abschaffen“⁴⁾). Ob es zu dieser Vertreibung gekommen oder ob dieser Punkt des Vergleiches unausgeführt geblieben ist, vermag ich nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Gewiss ist aber, dass zwei Jahre später wiederum Juden daselbst wohnten, denn am 14. April 1546 bekennen die beiden Juden Jacob und Menlin, dass sie mit gnädiger Bewilligung der gräflich sulzischen Vormünder durch Vogt, Baumeister und Rätthe der Stadt Thiengen auf sechs Jahre wie andere Juden

²⁾ Siehe daselbst S. 92 ff.

³⁾ Vgl. Zunz zur Geschichte S. 249. *Mo_ e Zeitschr.* 1862, 472.

als Hintersassen daselbst angenommen worden, und versprechen demnach, auf S. Andreastag (30. Nov.), wenn die Bürgersteuer erhoben wird, 80 Gulden zu entrichten, wogegen ihnen vergönnt sei, „für ain höpt Vich vnd nit mer,“ den Thienger Waidgang zu benutzen³⁾. In den folgenden Jahren scheinen die Juden indess daselbst zahlreicher geworden zu sein, und im Jahre 1559 hatten sie sich von den Grafen von Sulz, ohne dass der Landvogt und Landschreiber im Klettgau darumi wusste, die Erlaubnis verschafft, daselbst eine Druckerei anlegen zu dürfen. Kaum hatte jedoch der bischöflich Constanzische Vogt zu Kaiserstuhl, Bernhart Segisser, hiervon Kunde erhalten, als er sofort am 30. Sept. 1559 an den Cardinalbischof Mark Sittich berichtete, „wie die Juden zu Thüengen ain trückerey auffrichten wellen;“ er sei glaubwürdig unterrichtet, wie die Grafen von Sulz hinter dem Landvogt und Landschreiber im Klettgau den Juden zu Thiengen eine Druckerei zugelassen und bewilligt haben, weshalb die guten armen Bürger zu Th. ganz unruhig und in grossen Sorgen wären, sie möchten dadurch zu verderblichem Schaden kommen. Da aber der Juden Druckerei in Sr. fürstlichen Gnaden Bisthume errichtet werden solle, was gemeiner Christenheit zu grossem Nachtheile gereichen möchte, so will er dies aus schuldiger Pflicht S. f. Gn. in ganz unterthäniger Meinung und im Geheimen berichtet haben. Der Bischof, ein Neffe des Papstes Pius IV, welcher angeblich, um sich Weltkenntnisse zu erwerben und seine simplen rhätischen Manieren gegen die diplomatische Gewandtheit vertauschen zu lernen, und auch in der Absicht, dass ihm der Kaiser irgend ein deutsches Bisthum verschaffen möchte, einige Zeit an dem Hofe Kaiser Ferdinands I. lebte, und fast gleichzeitig zum Fürstbischof von Costnitz gewählt und mit dem Cardinalshute geschmückt worden war, erwiderte hierauf dem Vogte von Merseburg aus am 31. October des gedachten Jahres, dass er dessen Bericht spät genag empfangen habe und in Folge desselben begehre, ihm ferneren fleissigen Bericht einzusenden. Er habe in dieser Angelegenheit von seinen Rätthen und Anderen, welche in solchen Dingen erfahren sind, rätthliches Bedenken begehrt und befunden, dass die Juden dieser Zeit bei der Röm. Kais. Majestät

³⁾ Mone a. a. O. 1861, 486.

in grosser Gnade und Gunst ständen, und dass der Kaiser vermöge der geistlichen Rechte wie aus Zulassung aller, geistlicher wie weltlicher Rechte, den Christen und Juden miteinander zu hantieren und Kauf und Verkauf zu haben zugelassen und den Christen nicht gestatte, den Juden ein Leid zuzufügen, sondern sie bei ihren bürgerlichen Gewohnheiten, ihrer Lehre, ihren Schulen, Synagogen und Begräbnissen gänzlich bleiben lasse. Wenn daher die Thienger Juden nur Bücher und Büchlein in ihrer hebräischen Sprache Gewinnes oder ihrer Nahrung halber drucken liessen, könnte man ihnen Solches nicht wehren und müsste es vielmehr den obersten Häuptern, nämlich dem Papste und dem Kaiser, wie auch allen Buchdruckern deutscher Nation, namentlich denen von Zürich, Solches abzustellen überlassen. Wenn aber die Juden ihres Glaubens Sachen in deutscher Sprache in der Meinung und mit dem Vorhaben drucken lassen wollten, dass sie auf diese Weise ihren Glauben dem einfältigen, armen, schlichten Manne einzuprägen und ihn zu verführen suchen würden, so wollte er, sobald man dies glaubwürdig erfahren haben würde, die zu errichten beabsichtigte Druckerei wohl mit Vorwissen seines Erzbischofs zu Mainz abschaffen. Daher möchte der Vogt in aller Stille unverdrossen nachspüren, was für Bücher die Thienger Juden, ob deutsche, lateinische oder hebräische, drucken lassen, und wo möglich Exemplare davon einschicken, worauf dann das Nöthige erfolgen werde⁶⁾. Wenn in Thiengen nur in dem einen Jahre 1560 hebräische Werke von Joseph ben Naftali und Elieser ben Joseph (ben) Herz gedruckt wurden, so haben vielleicht die angedeuteten Plackereien mit daran Schuld. Die wenigen kleinen Werke, die in Thiengen erschienen, sind: 1) Ein Gebetbuch mit kabbalistischem Commentar von Naftali Treves; 2) Jesod Schirim, mit welchem wahrscheinlich das Adam Sichli oder Hadrat Kodesch zusammengedruckt wurde; 3) Schir ha Jichud mit Commentar des Liepmann aus Mühlhausen; 4) Malkiel; 5) Begidat ha Seman. Von späteren Thienger Juden kommen noch vor Jacob b. Abraham Thienger im Jahre 1600 und Matatja b. Israel in Thiengen mit der Abbraviatur א"י"ן im Jahre 1653⁷⁾.

⁶⁾ Siehe Mone a. a. O. 1862, 476 f.

⁷⁾ Siehe die genannte Encyclopädie a. a. O. S. 48 u. 50.

Der Gebrauch von Waffen bei den Juden im Mittelalter.

Im diesjährigen Märzhefte dieser Monatsschrift S. 111 meint Kayserling, dass die Juden, eingedenk der Bibelworte וְדָרְוּ עִשָּׂו יָדָי, sich stets von der Kunst, den Bogen zu spannen, ferngehalten hätten. Diese Behauptung dürfte jedoch, so allgemein ausgesprochen, kaum zu billigen sein. Dass manche Juden im Mittelalter es verstanden, die Waffen zu führen, ist aus mehr als einer Stelle zu ersehen. In Spanien genossen die jüdischen Jünglinge sogar in der Fechtkunst Unterricht, was von Alfonso XI. den Juden zum Vorwurfe gemacht wurde, wie im Schevet Jehuda mitgetheilt wird. (Vgl. meine Ausgabe I, 26 und II, 51.) Aber auch in Deutschland wussten die Juden in geeigneten Fällen von den Waffen Gebrauch zu machen, und R. Elieser aus Worms erzählt im Rokeach § 196, dass, als Worms einst von einer grossen Truppenmacht am Sabbat belagert wurde, er allen Juden gestattet habe, die Waffen zu ergreifen. Auch an Jagden nahmen die Juden zuweilen Antheil, woraus folgt, dass sie sich der Schusswaffen zu bedienen verstehen mussten. Bei den Kampfspielen zu Pferde, welche zuweilen bei Hochzeitsfeierlichkeiten von jungen Männern aufgeführt wurden, zerrissen letztere, wie Tosafot zu Succa 45a s. v. מָרָךְ berichten, sich oft in ihrer Ausgelassenheit mit den Waffen die Kleider und verwundeten einander die Pferde. Ja selbst von Duellen wird gehört. (Siehe Zunz, zur Geschichte 173 f.) Mit dem Juden-Tourier, das nach Hecht (in Wertheimer's Jahrbuch III, 169) im Jahre 1384 in Weissenfels stattgehabt haben soll, und bei welchem die Juden es sich hätten beikommen lassen, die ritterlichen Spiele und Touriere nachzuahmen, hat es zwar nicht viel auf sich; die Juden kehrten eben nur von einer Versammlung zurück, die sie 1386 in Weissenfels gehalten hatten, als sie unterwegs von fanatischen Adligen geplündert und zum Theil getödtet wurden, wie Zunz in der synag. Poesie S. 44 richtig mittheilt. (Vgl. auch dessen zur Gesch. S. 184). Allein es kommen auch in späteren Jahrhunderten immer noch Thatsachen vor, welche den Beweis liefern, dass einzelne Juden sich als Stammgenossen der tapferen Makkabäer bewiesen und mit den Waffen gar wohl umzugehen wussten. So wurde im Jahre 1520, nachdem den Juden der Aufenthalt in Hildesheim längere Zeit untersagt gewesen war, von dem dortigen Rathe ein Jude, der

grosse Michael genannt, weil er ein guter Soldat war, in die Stadt aufgenommen und mit ihm der Anfang gemacht, die Juden in Hildesheim wiederum zu toleriren. Siehe meine Mittheilung in der Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen 1861, 369.

Dr. M. Wiener.

Monatschronik.

Baden. Wie die Regierung, so zeichnet sich auch die jüdische Einwohnerschaft Badens vortheilhaft vor der anderer Länder aus, wo es gilt, Edles zu schaffen. Nachdem daselbst im verflossenen Jahre die Gleichstellung der Juden ausgesprochen war, äusserte sich bei denselben allgemein der Wunsch, diesem für sie so hochwichtigen Ereignisse ein würdiges Denkmal zu setzen. Herr Altmann, geistliches Mitglied und Secretair des israelitischen Oberrathes, brachte bei diesem Collegium den gewiss zweckmässigen Antrag ein, eine Stiftung zur Unterstützung armer Lehrer ohne Unterschied der Confession zu errichten. In einer von dem Oberrathe berufenen Versammlung, zu der fast alle jüdischen Gemeinden Vertreter abgeschickt hatten, wurde dieser Antrag zum Beschluss erhoben.

In dem von Herrn Altmann verfassten Aufrufe an die Juden Badens heisst es: Da es insbesondere die Schule war, welche durch Verbreitung wahrer Bildung und geläuterter Ansichten die Erreichung unseres Zieles angebahnt, da es die Aufgabe der Schule war und noch ferner sein wird, langjährige Vorurtheile zu entwurzeln, verderblichen Glaubenshass zu tilgen und an ihre Stelle fruchtbringende Saat brüderlicher Liebe und Eintracht zu streuen, so einigte man sich dahin, dass das beabsichtigte Denkmal zu Gunsten der Schule errichtet werde. — Dieser Aufruf hatte das Ergebniss, dass die im Verhältniss zur jüdischen Bevölkerung Badens gewiss bedeutend zu nennende Summe von 23,000 Gulden für die Stiftung gezeichnet wurde. — Wie wir hören, sind jetzt die Statuten des Vereins, der seinen Ursprung bereits vom November 1862 datirt, entworfen, und wird derselbe unter dem Protectorate Sr. königl. Hoheit des Grossherzogs von Baden stehen.

Dessau. Das unansehnliche Häuschen, in dessen ärmlicher Hofwohnung Moses Mendelssohn im Jahre 1729 in Dessau geboren und bis zu seinem Abgang auf die Berliner Rabbinerschule bei den armen aber ehrwürdigen Eltern gelebt hat, ist in den letzten Tagen, wie man hört, im Auftrag der Familie Mendelssohn, dem gegenwärtigen Besitzer abgekauft worden. Da das Haus im Laufe der Zeiten eine wesentliche Veränderung nicht erlitten hat, so wäre es zu wünschen, dass jenes denkwürdige Hinterstübchen wenigstens in seinem ursprünglichen Zustand erhalten bliebe. Auch vom Mendelssohns-Verein zu Leipzig war ein Aufruf ergangen, durch Sammlung von Geldbeiträgen den Ankauf des Mendelssohn'schen Hauses zu ermöglichen, und man kann nun hoffen, dass jetzt mit vereinten Kräften gewirkt und das Haus, ein würdiges Denkmal der Geburtswiege des Philosophen, für lange Zeit erhalten bleiben wird.

Gravenhaag (Holland). Der Handelsvertrag mit der Schweiz ist von der zweiten Kammer mit 34 gegen 17 Stimmen verworfen worden, weil er die schweizerischen Juden nicht mit einbegreife.

London. Das „Athenäum“ vom 16. Mai bespricht die zweite Auflage der dreibändigen jüdischen Geschichte des Daen Pauly, wirft dem Verfasser Unkenntniß der jüdischen Quellen vor und rügt namentlich, dass derselbe die fünf Bände der Geschichte der Juden von Grätz nicht benutzt hat, „welche die letzte und beste Leistung auf diesem Gebiete ist, viel bedeutender als Just's, welche in England Eingang gefunden hat.“ Der Recensent rath dem Verfasser, sich mit Grätz's Geschichte bekannt zu machen, um nicht auch in Zukunft Saadia's und Maimuni's Charakteristik in zwei Zeilen zusammenzudrängen.

Ungarn. Für den krassen Widerspruch, der in Oesterreich zwischen den Liberalen und den Nationalen besteht, bringt die „Presse“ wieder einmal einen durchgreifenden Beleg in einem vom 12. Februar 1860 datirten Schreiben des Primas von Ungarn, des Graner Erzbischofs, Cardinals Scitowsky, dieser Säule der magyarischen Nationalitätsbestrebungen. Se. Eminenz beklagt sich darin, unter Berufung auf Art. 1 des Concordats, bei dem damaligen Cultusminister Grafen Leo Thun auf's Bitterste über die „schmerzliche Begünstigung, die zum Nachtheil der christlichen Interessen“ den Juden durch Aufhebung jenes un-

garischen Gesetzes erwiesen worden sei, das in Ungarn den Juden das Halten christlicher Gesellen und Lehrjungen verbot. Se. Excellenz möge doch ja zusehen, die betreffende Verordnung vom 20. Sept. 1859 des Ministers Goluchowsky rückgängig zu machen, welche den ungarischen Clerus um so unangenehmer berühre, da derselbe eben bei der Regierung habe einschreiten wollen, damit diese, im Einklange mit den canonischen Satzungen, das bisher in Böhmen, Mähren, Galizien gültig gewesene Verbot, welches den Juden das Halten christlicher Dienstboten und Ammen untersagt, auch auf Ungarn ausdehne. Letzteres Verbot war nämlich für jene Länder eben auch nach dem italienischen Feldzuge aufgehoben worden.

Warschau. Die polnische Nationalregierung überraschte die Israeliten am 6. Juni mit einer Proclamation, die nach der Versicherung von Sachverständigen, die sie im Original gelesen haben, in klassischem Hebräisch geschrieben, wie es nur wenige jüdische Gelehrte zu schreiben verstehen. Die Proclamation verspricht Gleichstellung der Juden und Christen im freien Polen, spricht sich im Ganzen anerkennend über die politische Haltung der Juden Polens aus, warnt vor Spionage und Angeberei, und verbietet für fünf Spione, die die Nationalregierung zum Tode verurtheilt habe, das übliche Kaddischgebet zu sagen, oder sonst irgend eine der gebräuchlichen Trauerceremonien zu veranstalten. Diese Proclamation machte einen traurigen Eindruck auf die jüd. Bevölkerung; keine Standrechtsverkündigung vermöchte erschütternder zu wirken, als diese energische Androhung, die es den Ueberlebenden verbietet, das Andenken ihrer hingeschiedenen Verwandten heilig zu halten.

Wien. [Zur Judenfrage in Steiermark.] Die Frage, ob in Steiermark und speciell in Graz sich Juden niederlassen dürfen, scheint nun practisch an einem concreten Falle im Sinne der Zeitforderungen entschieden zu sein. Vor längerer Zeit verlangte ein Jude die Concession zum Betrieb einer Sodafabrik in Graz. Die Gemeindebehörde machte die Gewähr der Bitte, zunächst davon abhängig, dass er sich mit der Aufenthaltsbewilligung ausweise. Der Israelit wendete sich nunmehr an die Statthalterei und erhielt von dieser den Bescheid, eine Bewilligung des Aufenthaltes sei nicht nothwendig.



Der Prophet Elia in der Legende.

(Schluss.)

Der dritte Charakterzug dieser Periode besteht darin, dass die Hagada Elia in lebhaftem Verkehr mit den Frommen ¹⁾, vorzüglich den Gesetzesweisen ²⁾, sein lässt; er besucht sie oft, belehrt und unterrichtet die Einen, erbittet sich von Anderen Auskunft über schwierige Fragen ³⁾, und ist im Lehrhause Mancher regelmässiger Zuhörer ⁴⁾, so dass zwischen ihm und den Gesetzesweisen gewissermassen das Verhältniss von Collegen besteht, die gegenseitig belehrend und anregend auf einander wirken. Auch wissen ihn die Lehrer, so oft sie über eine religiöse oder Rechtsfrage im Ungewissen sind, auch ausser ihrem Hause aufzufinden und sich Aufklärung zu verschaffen ⁵⁾. Diesem Zusammentreffen Elia's mit den Gesetzesweisen verdanken mitunter schon in Kraft bestehende Halacha's ihre nachträgliche Bestätigung ⁶⁾; nie aber eruiren aus solchen Zusammenkünften neue Gesetzesbestimmungen. Elia ist eine entschieden hagadische Persönlichkeit, der in das ernste Gebiet der Praxis kein unmittelbares Eingreifen gestattet ist.

¹⁾ Ketub. 61a; Berach. 29b; Baba Batra 7b.

²⁾ Ketub. 106a; Baba Mezia 85b; Synhedr. 113a; Ber. r. 35.

³⁾ Jebam. 63a; Jerus. Berach. IX; Das. Jebam. VIII; Ruth r. IV; Schochar tob zu Psalm 18, 8.

⁴⁾ Ketub. 106a; Baba Mezia 85b u. a. a. O.

⁵⁾ Was durch den stereotypen Ausdruck אֲשַׁכְּרֶיהָ לְאֵלֶיהָ bezeichnet wird; so Jebam. 63a; Gittin 6b; Chag. 15a; Megilla 15b.

⁶⁾ Berach. 3a; vgl. das. 29b und Ketub. 106a.

Der vierte Charakterzug der um Elia sich ansammelnden Hagada der talmudischen Zeit, den die Mystik der nächsten Periode am stärksten ausgebildet, ist der, dass Elia, als Vermittler himmlischer und irdischer Dinge, die Geheimnisse der Oberwelt seinen Freunden offenbart. So wird ihm eine Prophezeiung in den Mund gelegt, welche die Zeit der Ankunft des Messias bestimmt¹⁾; er ist es, der den Rabbi Josua ben Lewi noch bei dessen Lebzeiten in's Paradies führt und ihm den Sitz zeigt, den er einst daselbst einnehmen werde²⁾; wie er ihn auch später, als er gestorben war, mit dem Rufe: פנו מקום לבי (machtet Platz für den Sohn Lewi's), in den Aufenthalt der Seligen geleitet³⁾. Einen der Lehrer entrückt er jede Nacht dem irdischen Treiben und lässt ihn theilnehmen an den Beschlüssen der Geister der Oberwelt⁴⁾. Den Rabbi Beroka führt er einst in das Gewühl des Marktes, bezeichnet ihm daselbst die Menschen, die einst der Freuden der Seligkeit theilhaftig werden, so wie jene, die zu den Qualen der Hölle verdammt sind, wobei er dem erstaunten Lehrer, der sich über die Einzelnen oft ein ganz anderes Urtheil gebildet hatte, die Kurzsichtigkeit und den blöden Blick der Menschenkinder zeigt, mit dem diese ihre Nebenmenschen zu beurtheilen pflegen⁵⁾. — Auch richten manche Lehrer an ihn figürlich die Frage, womit (mit welcher Halacha u. s. w.) beschäftigt sich jetzt das göttliche Wesen, und erhalten hierauf Bescheid⁶⁾. Bemerkenswerth ist noch, dass jene Lehrer, welche die Hagada am Häufigsten mit Elia verkehren lässt, wie Rabbi Simon ben Jochai und R. Josua ben Lewi, in der nächsten Periode als von Elia ausgezeichnete Schüler verherrlicht und zu Trägern der Kabbala gestempelt werden⁷⁾.

Den Wirkungskreis Elia's, selbst in Bezug auf die messianischen Zeiten, finden wir in der talmudischen Zeit

1) Synhedr. 97 a. 2) Das. 98 a.

3) Ketub. 77 b. 4) Baba Mezia 85 b.

5) Taanit 22 a.

6) Baba Mezia 59 b; Gittin 6 b; Chagiga 15 a.

7) Vgl. Synhedrim 98 a; Ketubot 77 b; מַעֲשֵׂה דֵר' יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי; נִסְחָרוֹת דֵר' שְׁמֹעַן בֶּן יִזְחָא; sowie Grätz, Gesch. IV, S. 205 u. 212.

bedeutend erweitert. Er wird jenes glückliche Ereigniss nicht bloß verkünden und herbeibringen, sondern auch schwierige, scheinbar mit einander in Widerspruch stehende Schriftstellen erklären¹⁾. Der spätere Volksglaube erklärte auch in diesem Sinne das am Schlusse einer nicht erledigten halachischen, auch hagadischen Frage häufig vorkommende חזקו²⁾. Auch wird er bereits in Kraft bestehende Halacha's sanctioniren, ihnen neue hinzufügen, ohne aber alte, bereits in die Praxis aufgenommene, abrogiren zu können³⁾. Unmittelbar vor seinem Erscheinen als messianischer Vorbote erwachen die den Todesschlaf Schlummernden zu neuem Leben; unmittelbar nach seinem Kommen treten die messianischen Zeiten ein⁴⁾.

Dieses wäre eine Skizzirung der zweiten Periode, die ihrer Färbung und ihres Charakters wegen mit Recht als die hagadisch-messianische bezeichnet werden dürfte.

Dritte Periode, mit mystisch-messianischem Gepräge.

In einer viel getrübteren Auffassung, als in den vorhergehenden zwei Perioden, finden wir die Elia-Legende in der dritten und letzten Phase ihrer Entwicklung. Was wir in den bis jetzt besprochenen Epochen mit zarten Umrissen angedeutet, als Symbol, Ethik und als Ausfluss tiefster Glaubensinnigkeit finden, ist hier mit starken, mitunter derben und plumpen Strichen gezeichnet, so dass sich dem Auge des Forschers nicht selten ein Zerrbild darbietet; zu dessen Anfertigung dunkle, mystische Anschauung, oft gar finsterner Aberglaube den Pinsel geführt hatte. Dabel finden wir mitunter dennoch Lichtblicke,

¹⁾ Das häufige פְּרִשָׁה זוֹ אֵלֶיךָ עֲתִיד לְדַרְשָׁהּ; wie z. B. Jebamot 102b; Menach. 45a, 45b u. a. a. O.

²⁾ Man vermeinte dieses חזקו als Abbriviatür für חֲשָׁבֵי יִחְרָץ קוֹשֵׁיָא וְחֲבָעֵי. Die Geonim, ferner Alfasi, Raschi, Rambam ff., überhaupt die älteren Autoren (ראשונים) kennen noch nicht diese Spielerei.

³⁾ Jebam. 102a; Menachot 32b.

⁴⁾ Jerus. Schabbat I: תְּרוּרֵת הַמַּחִים מִבְּיָאֵרָה לְיַדֵּי אֵלֶיךָ וְלֹא וְאֵלֶיךָ לְיַדֵּי מִשְׁחָה.

tiefe, gemüthsvolle Sagen und Legenden, wie sie nur dem innersten Wesen eines unglücklichen, gläubigen Volkes entströmen können.

Elia hört jetzt auf Mensch zu sein, wird ein überirdisches, übernatürliches Wesen, ein vom Himmel herabgestiegener Engel, dessen Gestalt, Beschäftigung und Bestimmung in's Ungeheuere und Abenteuerliche ausgemalt wird. Als Abgott der Mystik wird er zum Träger der Kabbala gestempelt, welche die seltsamsten ihrer Lehren und Anschauungen, ja ihr Entstehen, von ihm herleitet.

Schon kurze Zeit nach Abschluss des babylonischen Talmuds begegnen wir der Ansicht, dass Elia ein übernatürliches Wesen sei. Die Worte der Schrift, „darum sprich: siehe, ich gebe ihm (dem Pinchas) meinen Bund des Friedens“¹⁾ gibt Jonathan²⁾ durch folgende Paraphrase wieder: Sage ihm (dem Pinchas) in meinem Namen: ich gebe ihm meinen Bund des Friedens und mache ihn zu einem immer fortbestehenden Engel, der für ewige Zeiten leben wird, um am Ende der Tage die Erlösung zu verkünden³⁾. Dieser Pinchas aber, der Engel, bestimmt zum Verkünder messianischer Zeiten, ist, wie schon der Sinn ergibt, nach dem bekannten, hier buchstäblich gefassten וְאֵלִיָּהּ וְיִשְׁכַּחֵם, Elia selbst⁴⁾. In ähnlichem Sinne paraphrasirt Jonathan noch eine andere Bibelstelle⁵⁾. Dieselbe Ansicht finden wir auch Pirke R. Elieser an verschiedenen Orten⁶⁾. Am deutlichsten ausgesprochen ist die Annahme von dem übernatürlichen We-

¹⁾ 4. B. Mos. 25, 12.

²⁾ Der jedenfalls erst nach Abschluss des Talmuds entstanden ist; vgl. Zunz, Gottesdienstl. Vortr. S. 75.

³⁾ בשבועה אומר ליה מן שמי האנא גוד ליה יח קימי שלם ואעבדיניה מלאד קיים רחי לעלמא למבשרא, גאולחא בסוף יומיא.

⁴⁾ Vgl. Jalk. z. Abschn. Pinehas, Anf., und Bechaji, Commentar z. 4. B. Mos. C. 25, Anf.

⁵⁾ Die Worte Moses (2. B. Mos. 4, 13): „Sende doch deine Botschaft durch wen immer du sie sonst schicken willst,“ paraphrasirt der Jonathan: „Sende doch deine Botschaft durch Pinehas, der ausersehen ist, am Ende der Tage geschickt zu werden“ (Vgl. Jalkut zu Schemot 171.

⁶⁾ C. 29, C. 40.

sen Elia's, welche übrigens sämmtliche midraschische und messianisch-apokalyptische Schriften von den Zeiten der Gaonim abwärts durchzieht, in dem allerdings sehr jungen Jalkut Reubeni, und wollen wir die betreffende Stelle¹⁾, weil bezeichnend und charakteristisch für die Gesamtanschauung dieser Periode, hier anführen. „Der Prophet Elia stieg hinauf in den Himmel, was sich bei einem Menschen nie ereignete. Als Beweis diene dir, dass ich in den Geheimnissen der Lehre das folgende äusserst merkwürdige Geheimniss fand. Die Schrift spricht weder von einem Vater, noch von einer Mutter Elia's, noch nennt sie ihn Sohn eines Flüchtlings, sondern einfach „Elia von den Insassen Gilead's.“ Darum wird behauptet, dass er vom Himmel herabgestiegen sei, sein Name aber ist bekannt in den Geheimnissen der Lehre; er erschien auch noch nachträglich den Weisen an vielen Orten in Gestalt eines Arabers oder Reiters Als Gott den Menschen erschaffen wollte, sprach Elia zu ihm: Herr der Welt! Wenn es wohlgefällig ist in deinen Augen, will ich hinabsteigen zur Erde und den Menschenkindern nützlich sein. Da änderte Gott seinen früheren Engelnamen um. Trotz alledem stieg er damals noch nicht zur Erde herab, sondern erst später zu Achab's Zeiten, und bekehrte dann die Welt zu dem Glauben, dass der Ewige der wahre Gott sei. Nachdem er in kurzer Zeit der Welt diesen Glauben beigebracht, nahm Gott ihn wieder zu sich in den Himmeln und sprach zu ihm: Sei du der Schutzgeist meiner Kin-

¹⁾ Jalkut Reubeni zu Abschn. Bereschit S. 9b (der Amsterd. Ausgabe): אליהו הנביא עלה למרום מה שלא היה שום דוגמתו. תדע לך כי בסחרי תורה ראיתי סוד מופלא עד מאד אליהו לא נמצא לו בתורה אב ואם ולא כתוב בן פליט אלא אליהו מחושבי גלעד. אמרו כי קודם לכן ירד מן השמים ושמו ידוע בסחרי תורה. ועוד אח"כ נרמז להכמים בהרבה מקומות כדמות טיעא או כפרש א"ל (הקב"ה) נעשה אדם בפלמתי. א"ל רב'ש'ע' אם טוב בעיניך אני ארד ואשמש לפניו. א"ל מכאן לא יקרא שמך קל אלא כן. ואעפ"כ לא ירד באותו שעה וירד לאחר זמן והאמין בעלגב כי ה' הוא האלהים בענין אחאב. ולימים מועטים שהאמין זה בעולם העליון המקום לשמי מרום וא"ל הקב"ה אחרי אפטרופוס על בני דומיד והאמין אמורתי בעולם. Vgl. das kabbalistische Sefer Hapardes S. 162 u. Emek hamelech C. 39.

der für immer und verbreite meine Lehre in der Welt.“ Elia war also nicht Mensch, sondern ein schon bei der Schöpfung gegenwärtiger und zu Achab's Zeiten vom Himmel herabgestiegener Engel, der, nach Vollendung seiner Mission auf Erden, wieder in den Himmel zurückkehrte.

Als Engel bekommt Elia den Beinamen „Sandalfon“¹⁾, welchen Engelnamen schon der Talmud kennt²⁾, ohne deshalb den Tischbiten darunter zu verstehen. Die Gestalt und Grösse dieses aus Flammen bestehenden Sandalfon wird in's Abenteuerliche ausgemalt³⁾.

Elia wurden als Engel die verschiedenartigsten Functionen zuertheilt. So wurde er zum „Engel des Bundes“ (מלאך הברית), der bei jedem Beschneidungsacte gegenwärtig ist und den der Operateur jedesmal um Beistand zu bitten hat⁴⁾, so dass ihm nach einer gesetzlichen Bestimmung⁵⁾ ein besonderer Sitz, „Stuhl des Elia“ (כסא של אליהו) genannt, hingestellt wird, auf welchem das zu beschneidende Kind liegt⁶⁾. Er verzeichnet die guten und schlechten Handlungen der Menschen⁷⁾, sowie die Geschichte Israels bis zu dessen einstiger Rückkehr in das Land seiner Väter⁸⁾. In dem unsichtbar noch jetzt fortbestehenden Heiligthume bringt Elia noch immer die täglichen Opfer dar⁹⁾ und windet seinem Gotte Kränze aus den Gebeten, die Israel emporsendet¹⁰⁾.

¹⁾ Renbeni zu Abschn. Bereschit; Megalle Amukot C. 118; Emek hamelech 165. ²⁾ Chagiga 13b.

³⁾ Sohar, Beschalach; Zijoni zu Abschn. Waetchanan.

⁴⁾ In dem vor der Beschneidung von diesem zu verrichtenden Gebete: אליהו מלאך הברית הנה שלך לפניך עמוד על ימיני וסמני.

⁵⁾ Schulchan Aruch, Hilchot Milah 265, 11. Vgl. Kol-bo, C. 73.

⁶⁾ Pirke R. Elieser ist die Ursache dieses Gebrauches folgendermassen angegeben: נגלה עליה הקב"ה ואמר לו (לאליהו) מה לך פה אליהו. א"ל קנה קנארי וכו'. א"ל הקב"ה לעולם אחה סקנא, בשמים על גליה עריה וכו' וכאן אחה סקנא. חייך שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאחיה. רואה בעיניך. מכאן החקינו חכמים שיהיו עושין משהו כבוד למלאך הברית. Vgl. noch Jalk. Schim. zu Abschn. Balak u. Josua 15.

⁷⁾ Ruth r. 5; Jalk. z. Beresch. 141. ⁸⁾ Seder olam rabb. C. 17.

⁹⁾ Emek hamel. (Schaar olam hatehu, C. 65 Ende; vgl. Sachs, Beitrüge z. Gesch. u. s. w. II, S. 160).

¹⁰⁾ Schochar tob zu Ps. 19, 3, und Sohar Beschalach, citirt im Jalkut z. Mischnpatim.

Schon das älteste Schriftwerk, welches über das Gehinnom handelt¹⁾, bringt Elia in genaue Verbindung mit demselben, und lässt ihn unter Anderen den R. Josua b. Lewi in den Ort der Strafe führen und ihm die Einrichtung desselben zeigen²⁾; wie ihm anderseits eine lebhaft Schilderung der Freuden des Paradieses in den Mund gelegt wird³⁾, und so hat er auch als Psychopompos die besondere Obliegenheit, am Eingange des Sabbat die sündigen Seelen aus dem Gehinnom heraus-, und am Ausgange des Sabbat wieder dahin zurück-, der verdienten Strafe zuzuführen, und wenn sie ihre Schuld schon abgebußt, nach dem Orte ewiger Seligkeit zu bringen⁴⁾. Dieser Glaube scheint die Ursache zu sein, dass am Ausgange des Sabbat Gesänge recitirt werden, die fast alle von Elia handeln, und sein Lob preisen⁵⁾. Diese Lie-

¹⁾ Massechet Ge-hinnom (מסכת גיהנום) in Jellinek's Bet ha-Midrash I; vgl. die Einleitung das.

²⁾ Das. S. 148.

³⁾ Im Buch Elia (ספר אליה). Das. Bd. III, S. 68.

⁴⁾ Jalkut Reubeni (שכחח לקט, Art. Elia).

⁵⁾ Jalkut Reubeni das. אב תש אדיקים שחטאו במקצה דברים שצריכים במצואי שבת להשיבו לדנו אליה מקבל עליו את הדין כדי להגן עליהם ולא יחזירם לגיהנום, ולכך אומרים עניני אליה במצואי שבת (בעל העטור) Tur Orach Chajim c. 295 wird im Namen des R. Isaak ben Mari (אב תש אדיקים שחטאו במקצה דברים שצריכים במצואי שבת להשיבו לדנו אליה מקבל עליו את הדין כדי להגן עליהם ולא יחזירם לגיהנום, ולכך אומרים עניני אליה במצואי שבת) als Grund dieses Gebrauches Folgendes angegeben: Elia ist bestimmt, messianische Zeiten zu bringen, da er aber nach dem Ausspruche der Weisen (Erub. 43b) weder an den Rüsttagen zum Sabbat, noch am Ruhetage selbst kommen kann, werden diese Lieder am Ausgange desselben gesungen, wo die Möglichkeit seines Erscheinens wieder gegeben ist, damit er baldigst den Erlöser herbeiführe. Abudarham (סדר מנצאי שבת) gibt folgende Ursache an: Die Weisen lehren (Schabb. 118a), dass der verheissene Erlöser kommen werde, sobald Isruel zwei Sabbate vorschriftsmässig feiert; deshalb singen wir am Ausgange des Ruhetages diese Lieder, gleichsam als wollten wir sagen: Siehe, wir feierten den Sabbat, wie du uns befohlen, sende uns nun, wie du verheissen, den Prophet Elia. Einen noch anderen Grund für diesen Gebrauch gibt der Schelah (של"ה) S. 135 an: Man singt am Ausgange des Sabbat diese Lieder, weil Elia um diese Zeit unter dem Baume des Lebens sitzt und den Lohn verzeichnet, der Denjenigen wird, die den Ruhetage vorschriftsmässig feiern.

der wurden ursprünglich öffentlich in der Synagoge vorgetragen¹⁾. Ausser diesen Beschäftigungen und Aemtern werden ihm, vorzüglich in den mystischen Schriften, noch viele andere zugeschrieben, die alle hier anzugeben, viel zu weit abführen würde²⁾.

Die Art und Weise der Thätigkeit Elia's in den messianischen Zeiten ist in den zahlreichen mystisch-apokalyptischen Schriften, deren nicht geringer Theil Elia selbst zugeschrieben wird³⁾, so ausführlich und breit, so verschieden und hyperbolisch angegeben, dass man diesen Gegenstand, berücksichtigte man alle Quellen, kaum erschöpfen könnte, und es dürfte selbst bei der angestrengtesten Aufmerksamkeit kaum gelingen, System in dieses Gewirre verschiedener Ansichten, in dieses Hin- und Herschwirren dunkler, sich widersprechender, zum Theil fremden Sagenkreisen entlehnter Angaben zu bringen⁴⁾, die jedoch insofern von Interesse sind, als sie die Hoffnungen und Erwartungen eines unglücklichen Volkes, dessen Sehnsucht nach glücklicheren Zeiten und dessen Gefühle gegen seine Peiniger in nicht selten poetischer Sprache schildern. Wir wollen versuchen, das Charakteristische dieser Angaben, wenn auch nur flüchtig, zu skizziren.

Wenn der Herr für gut finden wird, die verheissene messianische Glückseligkeit zu bringen, dann wird Elia

¹⁾ Abudarham das.

²⁾ So ist z. B. das Kind im Mutterschoosse seiner besonderen Obhut anvertraut, und er schützt es, bis es das Tageslicht erblickt (Buch Temunah, citirt von Reubeni z. Abschn. Sasria); ferner reicht er den in der Höhle Machpela ruhenden Urvätern Wasser zum Händewaschen dar, so oft sie das Gebet verrichten, u. a. m. (Reubeni, שְׂכַח לֵקֵט, Art. Elia.)

³⁾ So das Buch Elia (סֵפֶר אֵלִיָּה), und die Capitel über den Messias (פְּרָקֵי מְשִׁיָּח).

⁴⁾ Wir verweisen bloß auf: Geheimnisse des R. Simon b. Jochai (מִסְתֵּרֵי דְרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחָי), Traktat über das Gehinnom (מִסְתֵּרֵי גֵהִינוֹם), Buch Serubabel (סֵפֶר שְׂרֻבָּבֵל), Buch Elia (סֵפֶר אֵלִיָּה), Zeichen des Messias (אוֹתוֹת הַמְּשִׁיָּח), Capitel über den Messias (פְּרָקֵי מְשִׁיָּח) und andere ähnliche, die meistens in Jellinek's Bet ha-Midrasch aufgenommen sind.

im Nissan erscheinen, in welchem Monate, nach dem Talmud, das Erlösungswerk stattfinden soll¹⁾, und zuerst den „Messias Sohn Josephs“ (משׁיח בן יוסף) herbeiführen²⁾, der von Armilaos oder Harmilaos getödtet werden wird. Dieser Antimesias³⁾ wird nun von Elia, dessen Streben immer darauf gerichtet ist, die messianische Zeit möglichst bald herbeizuführen⁴⁾, unschädlich gemacht⁵⁾; dann erweckt der Prophet die Todten aus ihrem ehernen Schlafe und führt den eigentlichen „messianischen König“ (משׁיח בן דוד) herbei, dessen Haupt bis dahin in des Paradieses fünfter Abtheilung, in des Tischbiten Schosse ruht⁶⁾. Darauf wird er die Bundeslade und die Cherubim in das mittlerweile wieder erstandene Heiligthum zurückbringen, da der Prophet Jirmijah ihm dieselben bei der Tempelzerstörung zur Aufbewahrung übergeben hat⁷⁾. Dies der kurze Inhalt der Sage, die sich in Bezug auf die Thätigkeit Elia's beim Eintreten messianischer Zeiten gebildet hatte.

Ebensowenig ist es möglich die bedeutende Rolle, welche die Kabbala Elia zuertheilt, anders als in möglichst kurzen Umrissen darzustellen. So verschieden auch die Traditionskette der Kabbala von den kabbalistischen Schriftstellern angegeben wird⁸⁾, darin stimmen sie alle überein, dass Elia den ersten Lehrern derselben erschienen

¹⁾ Rosch haschana 11 a.

²⁾ Ueber den Messias Sohn Josephs vgl. Beer, im vor. Jahrgang dieser Monatschrift S. 414.

³⁾ Armilaos ist ein Scheusal, hervorgegangen aus der unnatürlichen Umarmung einer Marmorstatue zu Rom durch den Satan. Er ist in allen messianischen Schriften stehende Figur und führt den stereotypen Beinamen עשׂר. Diese Sage scheint ein Gegenstück der christlichen vom Antichrist zu sein, denn Armilaos ist deutlich eine Art von Antimesias. Vgl. Zunz, Gottesd. Vortr. S. 282; Grätz, Gesch. V, Note 16, S. 496, und VI, S. 67.

⁴⁾ Buch Elia, Bet ha-Midr. III, S. 68; vgl. Baba Mezia 85 b.

⁵⁾ Nach Einigen (Buch Serubabel), indem er ihm in die Nase bläst und ihn so tödtet, nach Anderen (Capitel üb. d. Messias), indem er ihn schlachtet.

⁶⁾ Bet ha-Midr. II, S. 50.

⁷⁾ Josipp. I, 21.

⁸⁾ Siehe Jellinek's Auswahl kabbalistischer Mystik S. 4 u. 5.

sei und diese in der Geheimlehre unterrichtet habe¹⁾, so dass die Kabbala gleichsam auf ihn; als deren Urheber und Begründer, zurückgeführt wird²⁾, während spätere Nachrichten Elia als den Restaurator der verloren gegangenen kabbalistischen Lehre preisen³⁾. Jeder in die Geheimlehre Eingeweihte hat die Macht, den Propheten zu citiren und ihn durch gewisse Formeln zu beschwören⁴⁾; die Seelen der berühmten Kabbalisten entrückt der Tischbite allmächtig der Erde und lässt sie theilnehmen an der Berathung der himmlischen Wesen, so dass sie die Geheimnisse der höheren Welt erkunden⁵⁾. Auch die Annahme, dass Elia den Rabbinen erscheine und sie in der Gesetzeslehre unterrichte, findet sich hier wie in der talmudischen Epoche⁶⁾.

Doch begegnen wir auch in dieser Periode zahlreichen Lichtpunkten und ansprechenden Zügen, in denen sich die Hagada in ihrer edelsten Gestalt zeigt, wie sie die Persönlichkeit Elia's mit sinnigen Sagen und Legenden mannigfacher Art verwebt, die als unterhaltende und zugleich in Sittlichkeit und Frömmigkeit bestärkende Schriften, gleichsam als Lesestücke dienen⁷⁾. Am bekanntesten

¹⁾ Rekanati zu Abschn. גשא, 8. 173d: רוד אב"ד. כי נגלה אליה לר' רוד אב"ד. — Meirat Enajim Abschn. בשלח erzählt: ודראב"ד קבל מאלה, ודראב"ד קבל מאביו הראב"ד א"כ ר' יוסי סגי נהור הוא רביעי לאלה. — Ebenso Asula' Schem haggad. II, v. A.

²⁾ Vgl. obige Stellen und die Einleitung zu den Büchern Peliah (פליאה) und Kanah (ס' הקנה), sowie Bet ha-Midr. III, XXXVIII. und Grätz, Gesch. VII, Note 3, S. 445.

³⁾ Emek hamelech, Einleitung S. 5 b: ומימיו (ר' שמעון בן יוחאי) עמד סחום וצפון וולחי חכמים אחרים שהשיגו בה (בקבלה) מעט כפי שכלם כגון הגאונים ו"ל וכו' ומימות הגאונים עמד סחום וסחום עד שבא אדונינו אור ו' ימים הרב ר' יצחק לוריא ו"ל אשכנזי שלמד אותו מפי אליה ו"ל.

⁴⁾ Das. 3. Einleitung S. 10a.

⁵⁾ Das. vgl. Baba Mezia 85b.

⁶⁾ מנוד משרים ס' von R. Joseph Karo, und Asula' Schem. hagg. 165.

⁷⁾ Wie z. B. in dem Buche: מעשיהו ומדרשים שבחלמוד „Elia und R. Josua b. Lewi“ (S. 4b); Elia sutta, C. 8. Ende „Gott und Elia;“ im „Midrasch der zehn Gebote“ (מדרש י" מאמרות) (Bet ha-Midr. I,

dürfte die Legende „Elia und der Fromme“ sein¹⁾, die, ganz im Geiste der talmudischen Hagada gehalten, sinnig und anziehend zugleich ist und mannigfach poetisch bearbeitet worden ist²⁾.

Auch in Gebete verschiedener Art, die meistens auf Elia's messianische Sendung Bezug nehmen und diese herbeiführen, wurde des Propheten Name schon zu den Zeiten der Gaonim verflochten³⁾, und die jüdischen Dichter des Mittelalters besangen des Tischbiten Lob⁴⁾.

Die Eliasage wurde vom jüdischen Boden auch auf andere Religionsgebiete verpflanzt, und wir wenden uns nun zu diesen.

Die mohammedanische Sage hat sich des Propheten bemächtigt und ihn zum Helden ihrer Darstellung erhoben, wobei sie in vielen Punkten der Hagada folgt. Elia ist jenes geheimnisvolle Wesen, das sie unter dem Namen „Khidr“ (الْكَافُر), der „Ewigfrische, Ewiggrüne,“ verherrlicht⁵⁾.

Fern im Osten in nebeliger Ferne, erzählt die Sage der Orientalen; befindet sich die Quelle ewigen Lebens und ewiger Jugend; wer von dem Wasser derselben trinkt, hat sich die Unsterblichkeit gesichert⁶⁾. Mächtige Herr-

S. 84) „Lohn der Tugend;“ Alpha-Beth des R. Sira (אלפא ביתא דר' סירא) S. 5a, 9b; im חיבור המעשיות האגודות והמדרשים (Vened. 1544) S. 2b, 12a; vgl. Zunz, Gottesd. Vortr. S. 129, flgd.

.....¹⁾ מעשיות ומדרשים שבחלמא 24a.

.....²⁾ Hebräisch von einem sonst unbekanntem Dichter Isai b. Mordechai (Rapot. Bikkure ha'ittim [חקצי"א] S. 90), und deutsch von Sami Tauber (in Frankl's Libanon S. 256.

.....³⁾ So in einem Gebete, welches am Neumondsfeste verrichtet zu werden pflegte (Soferim C. 19), im Segensspruche nach der Haftara, im Tischgebete u. s. w.

.....⁴⁾ Vgl. die Hymne auf Elia von R. Isaak b. Jehuda Ibn Giat bei Sachs, Relig. Poesie S. 46.

.....⁵⁾ D'Herbelot, biblioth. orientale, Art. Khedher, und Weil, Bibl. Legendes der Muselmänner, S. 178.

.....⁶⁾ D'Herbelot das. Art. Ab-Zendeghian.

scher unternahmen Eroberungszüge nach jener sagenhaften Gegend, um diese Quelle aufzusuchen, aber nur Khidr, einem der Feldherren Alexander des Grossen, oder sonst eines Eroberers, ist es gelungen, sie aufzufinden, aus ihr zu trinken und hierdurch unsterblich zu werden. Das scheint die ursprüngliche Fassung der Khidr-Sage zu sein. Nachdem aber die Mohammedaner die jüdische Legende hörten, welche Elia ebenfalls ewig fortleben lässt, machten sie ihn, mit dem der mohammedanischen Sage seit dem Koran so geläufigen Personenwechsel, zu diesem Khidr und übertrugen alles von dieser mythischen Person Erzählte auf den Tischbiten, den sie fortan mit dem Namen Khidr bezeichnen, oder mit Khidr-Elias, oder Khidrias, einer Verschmelzung beider¹⁾. Elia lebt nun unsterblich im Paradiese, geniesst die Frucht vom Bäume des Lebens und trinkt von der Lebensquelle²⁾. Eine andere Version weist ihm in einem rauhen Gebirge in der Nähe der Stadt Holvan seinen Wohnsitz an³⁾. Uebrigens hält ihn auch die mohammedanische Sage, nach dem Vorgange der Hagada, für identisch mit Pinchas und erklärt sich die Identität Beider als die Folge einer Metempsychose⁴⁾. Viele andere zum Theil biblische Legenden aber sind ganz ihr Eigenthum. So war nach ihr Khidr-Elia der Engel, der vor den Juden herging, als diese durch's rothe Meer zogen, und der, Mose als Führer dienend, sie auf ihrer beschwerlichen Wanderung in der Wüste leitete und schützte⁵⁾; ohne seine thätige Beihülfe hätten die Juden nimmermehr den mächtigen Gog-Aug (Gog) besiegt. Das goldene Kalb bekam Sprache und Bewegung, nachdem man ihm Staub in den Rachen gelegt, den die Hufe von Khidr's Ross berührt hatten; durch dieses Wunder erst wurden die Juden in ihrem Götzendienste bestärkt⁶⁾. Die Bewohner der Stadt Baalbek machte Elia dem Baalcult abwendig und empfänglich für die Lehre von der

1) Das. und Art. Khedher.

2) Das. 3) Das.

4) Das. Art. Finhas und Iliä.

5) Das. Art. Khedher und Moussa ben Amram.

6) Das.

Einheit Gottes¹⁾. Eine der sinnigsten Legenden ist die, übrigens genau der jüdischen nachgebildete, von der geheimnissvollen Reise, die Mose in Begleitung Elia's unternommen. Was die Hagada von R. Josua b. Lewi und Elia erzählt, berichtet die mohammedanische Sage in etwas veränderter Fassung von Mose und Khidr²⁾. Die Wege der Vorsehung sind dunkel und geheimnissvoll, das blöde menschliche Auge kann sie nicht erkennen; was Gott thut, ist wohlgethan; das der Kern der mit orientalischer Phantasie ausgeschmückten Sage³⁾. Die Erwartung, dass Elia am Ende der Tage erscheinen werde, finden wir auch hier ausgesprochen⁴⁾.

Mehrere andere Legenden von Elia werden, bei der Unkenntniss der Mohammedaner von Schrift und jüdischer Tradition, von Anderen erzählt⁵⁾.

Auch die christliche Sage hat den Propheten mit nicht geringer Vorliebe behandelt und verherrlicht, ohne aber das Sinnige und Ansprechende der jüdischen, oder das Phantasiereiche und Anziehende der mohammedanischen zu besitzen. Indem sie blos trockene Daten und Erzählungen von Wunderthaten bringt, die Elia nach Art anderer Heiligen verübt haben soll, lässt sie kalt, und weiss nicht Gemüth und Gefühl für sich zu interessiren. Wenn

¹⁾ Das. Art. Ilia.

²⁾ Vgl. Zunz, Gottesd. Votr. S. 130, Anm. d. — Im Koran (Sura 18, die Höhle) sind die handelnden Personen Mose und Pinehas, der aber, wie angegeben, mit Elia identisch ist.

³⁾ Siehe die vollständige Sage bei Weil, Biblische Legenden der Muselmänner, S. 178 flg.

⁴⁾ Koran, 21. Sure; vgl. Ullmann, Koran S. 274, Anm. 9; das. 18. Sure soll unter ذوالكفر³ ebenfalls Elia zu verstehen sein. Vgl. noch D'Herbelot, biblioth. orient. Art. Mohammed Aboul Cassem und Zerib ben Elia. Vgl. jedoch Beer vor. Jahrgang S. 414 f. Auch die Magier haben eine Legende von Elia, welche diesen zum Lehrer Zoroaster's macht. Diese Sage hat wahrscheinlich in dem Umstande ihren Ursprung, dass auf Elia's Gebet zu wiederholten Malen Feuer vom Himmel gefallen ist; eine Erzählung, welche Feueranbeter wohl fesseln und obige Sage hervorgebracht haben mochte. Vgl. D'Herbelot das. Art. Ilia.

⁵⁾ D'Herbelot das.

zum Theil eigenthümliche Sagen knüpft. So soll die ein-
stige Eliakirche in Constantinopel, Petrion genannt, ihren
Ursprung dem Umstande verdanken, dass Elia dem Kaiser
Zeno und dessen Gemahlin Ariadne während eines Feld-
zuges im Lager erschien, diese ermuthigte und ihnen Sieg
verhiess, worauf die Beiden, nach Constantinopel zurück-
gekehrt, das Petrion erbauten¹⁾. Die meisten Elia ge-
weihten Kirchen und Kapellen aber erbaute Kaiser Basi-
lius der Macedonier. Dieser betrachtete nämlich, ganz
im dumpfen und verdampfenden Geiste Byzanz', den Pro-
pheten als seinen Schutzheiligen, der einst seiner Mutter
erschienen sein, und dieser verkündet haben soll, dass
der Sohn, mit dem sie schwanger, einst byzantinischer
Kaiser sein werde. Als diese Prophezeiung eingetrof-
fen war, verehrte Basilius den Propheten so sehr, dass
er ihm in allen Städten Kirchen, und in allen seinen Pa-
lästen und Landhäusern Kapellen errichtete, die er mit
verschwenderischem Glanze ausstattete²⁾. Die meisten
dieser Kirchen und Kapellen befinden sich gegenwärtig
im Morgenlande, wo sie zumeist der griechischen Kirche
angehören, und in Sicilien und Unteritalien³⁾.

Die Zahl der Wunder, welche die christliche Sage von
Elia berichtet, ist Legion; diese sind meistens von den
Karmelitermönchen in Umlauf gesetzt worden; ihre Le-
gendenbücher⁴⁾ wimmeln von Wundern, die der Prophet
oder sein Bildniss in Klöstern und Kirchen, bis auf die
neuere Zeit, verrichtet haben soll. S. K.

dem Berge Carmel berichtet, woselbst er auch Spuren des von Elia
zu Ahab's Zeiten errichteten Altars will gesehen haben: הַר הַכַּרְמֶל
תעליה בתחתית ההר קברי ישראל רבים, ושם בהר מערת אליה ו"ל ועשו שם
ב" בני אדם במה ונקראה סנ"ט אליה ו"ל. ובראש ההר ניכר מקום טובת
ההרם שרפא אליה ו"ל בימי אחאב.

¹⁾ Bolland. das. § 2.

²⁾ Constant. Porphyrogenitus, vita Basilii Macedonis, citirt beim
Bolland. das. § II.

³⁾ Vgl. Bolland. das. § III; Rosenmüller, bibl. Alterthumskunde
II b, S. 279.

⁴⁾ Wie z. B. Paradisus Carmelitici honoris; speculum Carmelita-
num (besond. I, C. 3); vinea Carmelit. u. s. w.

Namen Elia. Auch die Gestalt, die Gesichtszüge und Gesichtsfarbe Elia's wird mit einer solchen Bestimmtheit angegeben¹⁾, als hätte ein naturgetreues Bildniss des Propheten vorgelegen.

Nach dem Vorgange der Hagada lässt auch die christliche Sage Elia ewig fortleben²⁾, gleich dieser identificirt auch sie ihn mit Pineas³⁾ und lässt ihn, nach der einstimmigen Ansicht aller Kirchenväter, beim Weltende erscheinen, wobei sie ihm Henoch zum Begleiter gibt⁴⁾. Bei dieser Gelegenheit soll dann der Tischbite auf's Kreuz geschlagen werden⁵⁾.

Wenn auch die Verehrung, die Elia in der römisch-katholischen Kirche genießt, eine sehr grosse ist, vorzüglich durch den Umstand, dass die Karmeliter ihn als Patron und Gründer ihres Ordens betrachten und verherrlichen, so geht die griechische Kirche, die Elia ganz besonders verherrlicht, in der Verehrung des Tischbiten noch bedeutend weiter. Er ist ihr der Heilige des 20sten Julius⁶⁾, dessen Fest an diesem Tage in feierlicher Weise begangen wird, wobei alle die Thaten und Wunder des Propheten in kirchlichen Liedern aufgezählt werden. An diesem Tage nämlich soll Elia in den Himmel entrückt worden sein⁷⁾.

Schon in frühester Zeit hat das Christenthum Elia zu Ehren, ganz im Gegensatze zu dem Streben und Wirken des Propheten, und ihm die grösste Blasphemie, Kirchen und Kapellen errichtet⁸⁾, an welche die Legende viele,

1) Aegidius Camarathus: de gestis Eliae, C. 3, Sect. 5.

2) Bolland, das. § 1, 1.

3) Epiph. haer. 55, 3. Petrus Damianus ad Nicolaum II, lib. I, ep. 6.

4) Sie bezieht sich dabei auf Johannes Offenb. C. 11, welches sie auf Elia und Henoch angewendet wissen will.

5) Bolland das. § 10.

6) Das Synaxarion des Basilus z. 20. Jul.: *Ἡ προφήτης ἀνάστασις εἰς οὐρανὸς Ἡλιοῦ τοῦ προφήτου*. Auch die Karmeliter feiern an diesem Tage das Fest ihres Stifters. Im koptischen Kalender ist Elia der Tag geweiht, der dem ersten Januar entspricht, und im äthiopischen der erste December. Nach Bolland das. § 1. 7) Das.

8) So erzählt schon Hieronym. (Epist. ad Eustach. virginem, beim Bolland, das. § 10) von einer Elia-Kirche in der Nähe Sarepta's am Meeresstrande, während Benjamin v. Tudela von einer anderen auf

Der folgende König Adolf erwies der Stadt Speyer am 22. Juni 1298, einen Tag vor seiner Absetzung, noch eine besondere Gnade, indem er ihr zum Ersatz für den Schaden, den seine Söldner ihr bei seinem Zuge vom Elsass her zugefügt hatten, die dortigen Juden sammt allem Nutzen und allen Rechten auf so lange abtrat, bis ihr der Schaden durch die Einkünfte von den Juden ersetzt sein würde⁶¹).

Bischof Sigibodo II. von Speyer wurde im Jahre 1308 auch Schutzherr der Juden zu Landau. Wegen der Ermordung des Königs Albrecht I. hatte diese Stadt Unruhen befürchtet und daher nahmen die Bewohner derselben, Christen wie Juden, den gedachten Bischof nebst dem Grafen Friedrich von Leiningen zu ihren Schutzherrn und schlossen mit ihnen am 8. Mai des genannten Jahres einen förmlichen Vertrag⁶²). Hierdurch wurden die Juden in Landau vor einem Angriffe sicher und konnten doch, falls ein solcher auf sie unternommen werden sollte, auf kräftige Unterstützung rechnen.

Aus der Regierungszeit des Kaisers Heinrich VII. ist uns ein die Juden zu Speyer betreffendes Mandat erhalten, welches der kaiserliche Landvogt Georg, Graf von Veldenz, den Heinrich wegen eines Betrages von 1200 Pfund Heller bereits im Jahre 1310 auf die Judensteuer zu Landau und den Zoll von Germersheim angewiesen hatte, im Namen des Kaisers wenige Monate vor dem Tode des letzteren am 4. Mai 1313 erliess. In diesem Mandate wird verfügt, dass der Jude Jekelin, genannt von Schlettstadt, als Bürger in Speyer unter dem Schutze des Kaisers mit gleichem Rechte und gleichen Pflichten wie die dortigen übrigen Juden, wohnen solle. Zugleich wird bestimmt, dass, wofern die jüdische Gemeinde zu Speyer die von dem dortigen Rathe für diese Juden dem Kaiser bis zu nächstem Martini versprochenen 1500 Pfund Heller, für welche Summe Jekelin wie die übrigen Juden bis zu Martini über's Jahr von allen Abgaben frei sein sollten, dem Rathe zu zahlen sich weigern und auch nicht sofort über diese Summe Bürgschaft stellen würde, der Rath die Juden durch Pfändung ihrer Habe und selbst durch Einsperrung zur Zahlung zwingen sollte, und falls,

⁶¹) Siehe Regesten S. 17, Nr. 106.

⁶²) Derselbe ist abgedruckt in Remling's Urkundenbuch I, 459.

bevor diese erfolgt wäre, einige Juden sich aus Speyer entfernen oder sich verstecken würden, sollte der Rath für einen jeden derselben zwei beliebige andere Juden als Mitbürger aufnehmen, ohne auf den Widerspruch der anderen speyer'schen Juden zu achten, und dessen ungeachtet das Vermögen der entwichenen oder versteckten Juden, oder sie selbst, wo er ihrer habhaft werden würde, einziehen und so lange in Verwahrung behalten, bis die erwähnte Summe bezahlt wäre, unbekümmert um den Widerspruch irgend Jemandes. Wer den Rath hieran hindert, sollte sein Lehn, seine Rechte und Freiheiten verlieren, die er vom Reiche etwa hat; die Rechte und Freiheiten der übrigen speyer'schen Juden sollten aber hierdurch keinesweges geschmälert werden. Aus diesem Mandate⁶³⁾ geht hervor, dass die Juden in Speyer, in Rücksicht auf die Aufnahme auswärtiger Glaubensgenossen, ein gewisses Widerspruchsrecht gehabt haben müssen, weil sonst der Zusatz, dass der Rath bei der Aufnahme zweier beliebiger Juden auf den etwaigen Widerspruch derjenigen zu Speyer nicht zu achten brauche, ganz überflüssig wäre.

König Ludwig der Baier hatte sich kurz nach seinem Regierungsantritte in Speyer huldigen lassen, und dafür der Stadt ihre alten Rechte und Freiheiten bestätigt und erweitert, bei welcher Gelegenheit er ihr erlaubte, alle Juden, die es begehren würden, als Bürger aufzunehmen⁶⁴⁾. Auch der damalige Bischof von Speyer, Graf Emich von Leiningen, hatte Ludwig treue Dienste erwiesen und ihn mit Geldmitteln unterstützt. Dafür versetzte dieser ihm am 13. Januar 1315 für 1300 Pfund Heller die Steuern der Bürger zu Hagenau, und, wenn diese nicht ausreichen sollten, auch den Judenzins daselbst. Noch an demselben Tage verpfändete der König dem speyerer Oberhirten für weitere 1333 Mark Silber und ein Pfund Heller die Abgaben sämmtlicher Juden im Hochstifte Speyer, bis Emich oder dessen Amtsnachfolgern diese Summe zurückerstättet sein würde⁶⁵⁾, bis zu welcher Zeit er von den genannten Juden keinerlei Steuer zu begehren versprach, und ertheilte zugleich dem

⁶³⁾ Siehe dasselbe in Lehmann's Chronik S. 701 und in Lünig, Deutsches Reichsarchiv 14, 478.

⁶⁴⁾ Siehe Regesten S. 25, Nr. 3.

⁶⁵⁾ Das. Nr. 7 und 8.

Bischofe für den Fall, dass die Juden in der Entrichtung ihrer Abgaben an ihn säumig sein sollten, die Macht, sie dazu auf jede ihm geeignet scheinende Weise zu zwingen. Zwei Monate später, als Ludwig in dem Kriege gegen Friedrich von Oesterreich der Macht des tapfern Herzogs Leopold, des Bruders seines Gegners, in offener Feldschlacht nicht zu widerstehen vermochte, gewährte ihm der mit starken Ringmauern umgebene Begräbnissplatz der Juden in der Vorstadt Altspeyer eine bequeme Stätte zum Rückzuge, wo den nacheilenden Feind die Festungsthürme, Wälle und Mauern nöthigten, die Verfolgung einzustellen⁶⁶⁾. Auch später, im Jahre 1375, als Graf Emich von Leiningen gegen Speyer Krieg führte, liess die Stadt einen Theil ihrer Söldner den jüdischen Kirchhof, weil er wohl befestigt war, besetzen⁶⁷⁾. Von älteren Grabsteinen dieses Begräbnissplatzes hat sich meines Wissens nur das Bruchstück eines solchen aus dem Jahre 1283 erhalten, welches in einem Hause am Weidenberge zu Speyer eingemauert ist⁶⁸⁾. Der um 101 Jahre jüngere Grabstein, welcher in der allgemeinen Zeitung des Judenthums 1840, 240 mitgetheilt ist, kann nur von dem Begräbnissplatze herrühren, welcher, wie wir später hören werden, den Juden im Jahre 1354 eingeräumt wurde.

Ogleich indessen, wie wir gesehen, König Ludwig dem Bischofe zu Speyer sämmtliche Abgaben der Juden seines Stifts verpfändet und ferner keinerlei Steuer von ihnen zu begehren versprochen hatte, so ertheilte er diesen doch am 19. November 1317 den Befehl, dem Erzbischof Peter von Mainz den Zehnten ihrer Steuer, wie sie solchen bisher bezahlt hätten, auch ferner zu entrichten⁶⁹⁾. Bischof Emich scheint übrigens von den Juden bedeutende Einnahmen gehabt und von dem Gewinne, den diese bei ihren Geschäften erzielten, einen ziemlichen Antheil in Anspruch genommen zu haben, denn in der Klageschrift, welche das Domcapitel zu Speyer im Jahre 1320 in Folge des Streites mit dem Bischofe gegen diesen abfasste, lautete ein

⁶⁶⁾ Das. S. 26, Nr. 10.

⁶⁷⁾ Lehmann's Chronik S. 723.

⁶⁸⁾ Siehe Mone, Zeitschrift 9, 269, wo die mindere Jahreszahl 43 statt 1043 gelesen werden muss. Dieser Grabstein ist demnach bei Zunz, Zur Gesch. S. 407 nachzutragen.

⁶⁹⁾ Siehe meine Regesten S. 28, Nr. 26.

Passus: Emich habe sich so sehr mit Schulden überladen, dass er sich nur noch vom Wucher der Juden und anderen unredlichen Mitteln forthelfe⁷⁰⁾.

In der zu dem Hochstifte Speyer gehörenden Stadt Esslingen, woselbst bereits im Jahre 1279 ein Jude Isaac ein Haus besass, hatten die Juden einen drei Morgen grossen Begräbnissplatz, auf dem sie ihre Todten ohne besondere Abgabe bestatten konnten, aus dessen Grösse aber zu schliessen ist, dass er nicht allein von den Juden in der Stadt, sondern auch von auswärtigen benutzt wurde. Im Jahre 1327 erklärte der Bürgermeister, Schultheiss und Rath der Stadt, dass, wenn die Juden künftig mehr als drei Morgen, die ihnen zur freien Benutzung gestattet wären, kaufen sollten, der Rath davon keine Bet oder sonstige Abgabe an den Domdechanten und das Capitel des Stiftes zu Speyer haben sollte, sondern dass sich die Juden an diese zu wenden hätten⁷¹⁾. Man wollte nämlich durch die weitere Ausdehnung des Begräbnissplatzes nicht auch die Befreiung von der Grundsteuer zu Gunsten auswärtiger Juden ausdehnen.

Von dem Bischof Walram wissen wir, dass er bei den Juden sehr verschuldet war, so dass er, um den Forderungen dieser und anderer Gläubiger zu genügen, im Jahre 1330 genöthigt war, im Einverständnisse mit dem speyerer Domcapitel an die Wittve seines Neffen, des Grafen Friedrich von Veldenz und deren Kinder, die Burg Rietberg nebst mehreren Dörfern um 3000 Pfund Heller zu verkaufen⁷²⁾. Aber auch auswärts hatten damals die Juden zu Speyer mancherlei Schulden ausstehen, so bei dem Grafen Ulrich von Wirtemberg, dessen Schuld der Bischof Hermann von Würzburg bis zum 13. Februar 1334 mit 1500 Pfund Heller zu tilgen versprach⁷³⁾, wie auch bei den Bürgern von Mainz, welche die Rückzahlung des Capitals nebst Zinsen eidlich gelobt hatten, von dem Erzbischofe Heinrich von Mainz aber aus erzbischöflicher Machtvollkommenheit von ihren Eiden am 8. April 1335 entbunden wurden⁷⁴⁾, so dass damals

⁷⁰⁾ Remling, *Gesch. d. Bischöfe von Speyer* I, 581.

⁷¹⁾ Siehe Mone a. a. O. 3, 332 und 9, 275.

⁷²⁾ Remling a. a. O. I, 591.

⁷³⁾ Sattler, *Grafen I. Beilage Nr. 83, u. Stälin, Wirtem. Gesch.* III, 199, Anm. 5.

⁷⁴⁾ Die betreffende Urkunde steht in Gudenus *cod. dipl.* III, 289 f.

die speyerer Juden gleich ihren Glaubensgenossen in Strassburg, Basel und Worms bedeutende Verluste erlitten. Aus dem zuletzt genannten Jahre ist uns ein gewisser Gumprecht aus Speyer, Bürger zu Mainz, bekannt, welcher in letzter Stadt die Würde eines Rathamts bekleidet hat⁷⁶⁾ und demnach in bedeutendem Ansehen gestanden haben muss.

Der folgende Bischof Gerhard, ein Herr von Ehrenberg, war ein treuer Anhänger Ludwig des Baiern und hatte sich in Folge dessen auch vielfacher Gunstbezeugungen von Seiten des Kaisers zu erfreuen. Als er diesem im Jahre 1337 vorstellte, unter welcher Schuldenmasse seine Kirche setzfe, gestattete ihm Ludwig zur Erleichterung derselben unter Anderem, sechs sesshafte Juden in Speyer zu haben, sei es von denen, die jetzt bereits dort sind oder die er erst dort sesshaft machen würde, und überliess ihm dieselben urkundlich am 2. Juni, damit er sie bis auf Widerruf innehaben und „niessen“ solle zu des Stiftes Frommen und Nutzen⁷⁶⁾. Noch am 15. November desselben Jahres stellte Ludwig eine zweite Urkunde aus, in welcher er es billigte, dass Bischof Gerhard die Juden zu Landau und anderswo im Hochstifte, welche ihm vom Reiche überlassen waren, genossen, angegriffen und bekümmert hätte, da Solches auf sein Geheiss geschehen wäre, und gebot allen Reichsgetreuen, denselben deshalb nicht anzusprechen. Gerhard war nämlich in dem genannten Jahre mit den Juden zu Landau, Lauterburg, Deidesheim, Bruchsal, Waibstadt und Udenheim dahin übereingekommen, dass sie ihm für den Schutz, die Bet-Steuer und Dienste jährlich 700 Pfund Heller geben sollten; die Juden zu Speyer dagegen mussten ihm allein alle Jahre in den nächsten zehn Jahren 500 Pfd. Heller entrichten⁷⁷⁾. Als einen Beweis

Der Erzbischof folgte indess hierin nur dem Beispiele des Papstes Benedict XII, welcher am 1. März desselben Jahres den Bischof Otto von Würzburg, der seine Judenschulden eidlich anerkannt hatte, seines Schwures und die Bürgen ihrer Bürgschaftspflicht entband, und die Juden sogar zu excommuniciren drohte, falls sie sich weigern würden, ihre Schuldbriefe auszuliefern und ihren Forderungen zu entsagen. Siehe meine Regesten S. 50, Nr. 176.

⁷⁶⁾ Siehe Schunk, cod. dipl. S. 215, und Schaab, Dipl. Gesch. der Juden zu Mainz S. 72.

⁷⁶⁾ Siehe meine Regesten S. 41, Nr. 115.

⁷⁷⁾ Dasselbst S. 42, Nr. 120, und Remling a. a. O. I, 601, der je-

seiner besonderen Gnade verbriefte Ludwig noch dem Bischofe am 21. August 1338, dass die dem letzteren verpfändete Stadt Landau nicht anders als zugleich mit den dortigen Juden und auch nur von dem Kaiser oder dessen Nachfolgern sollte eingelöst werden dürfen⁷⁹⁾. Die Juden in Speyer waren aber bereits im Jahre 1339 für eine Schuld von 2000 Pfd. Heller vom Kaiser seinem Vetter, dem Pfalzgrafen Ruprecht, mit Einwilligung Gerhards, dem sie früher für denselben Betrag verpfändet waren, versetzt worden⁷⁹⁾, so dass dieser die jährliche Abgabe von 500 Pfd. Heller, über welche er 1337 mit den speyer'schen Juden übereingekommen war, nur zwei Jahre bezog. Indessen war Gerhard theils in Folge bedeutender Ausgaben, theils durch die alten Schulden des Hochstiftes oft in grosser Geldverlegenheit, und eine Menge von Schuldverschreibungen an Christen und Juden, von denen die eine wiederum die andere deckte, finden sich aus den Jahren 1341—44⁸⁰⁾. So nahm er am 29. April 1341 von den Juden zu Landau, Bruchsal und Lauterburg 400 Pfd. Heller auf mit dem Versprechen, diese Vorauszahlung ihnen an ihrer Bet von 700 Pfd. Heller abzuziehen, die sie ihm auf Martini (11. Nov.) jenes Jahres zu entrichten hatten. Damit aber der Abzug sicher geschah, versprach der Bischof, Geissel oder Bürgen zu stellen. Am 8. Mai des nämlichen Jahres contrahirte er mit dem Juden Isaac zu Deidesheim ein Anleihegeschäft, und bekennt in dem von ihm darüber ausgestellten Scheine, dem Isaac 230 Pfd. guter Heller schuldig zu sein, die dieser ihm aus Liebe und Freundschaft in baarem Gelde geliehen und die Gerhard zu des Stiftes Nutzen verwendet habe. Letzterer gelobt alsdann für sich, das Stift und seine Nachkommen, die geliehene Summe nächsten Martini zurückzuerstatten und den Gläubiger die Schuld von der Bet, Steuer, den Zinsen, Gefällen und Strafgeldern zu Deidesheim und von den Dienstleuten, die er dort habe, einnehmen zu lassen. Weder der Bischof noch dessen Amtmann soll dann ohne Isaac's Willen

doch die Sache so darstellt, als wenn Gerhard mit den Juden seines Hochstiftes das Uebereinkommen erst nach der vom Kaiser ausgestellten Urkunde getroffen hätte, was unrichtig ist.

⁷⁸⁾ Regesten S. 42, Nr. 124.

⁷⁹⁾ Dasselbst S. 43, Nr. 128.

⁸⁰⁾ Remling a. a. O. I, 606.

die genannten Steuern einfordern oder einfordern heissen, sondern Isaac und dessen Erben sollen sie so lange einnehmen, bis die gedachte Summe getilgt sein würde. Es war dies ein einfaches Anleihengeschäft auf sechs Monate, von einem Termine der Bet zum anderen, und daher ohne Zins, und kann gewissermassen als Kassenanweisung auf den Steuereinnahmer zu Deidesheim betrachtet werden, die für den Gläubiger bequem war, da er auch dort wohnte. Konnte die Kasse den ganzen Betrag der Schuld auf Martini nicht zurückzahlen, so hatte Isaac nach der Urkunde das Vorzugsrecht auf die späteren Einnahmen bis zur Tilgung seiner Forderung. Am 8. Sept. 1344 consolidirte Bischof Gerhard mehrere Schulden bei demselben Isaac von Deidesheim, der aber damals in Landau wohnte, im Betrage von 471 Pfd. Heller 11 Sch., die Gerhard theils dessen Sohne Samuel, theils Anderen schuldig war, die aber Isaac für ihn ausgezahlt hatte, so dass der Bischof nunmehr statt mehrerer nur einen Gläubiger hatte, dem er für den Betrag der kleinen zerstreuten Schulden sammt Kosten die ganze Summe als ein Kapital verschrieb und versicherte. Die Rückzahlungen sollten geschehen: auf Martini 1344, 45 und 46, jedesmal mit 120 Pfd. Heller, und 1347 der Rest mit 111 Pfd. 11 sh. Heller. Diese Abschlagzahlungen geschahen ohne Zins, und das Unterpand war die Judenbet zu Landau. Zur grösseren Sicherheit wurden Bürgen mit der gewöhnlichen Leistungspflicht gestellt; erfüllten dieselben ihr Versprechen nicht, so hatte der Gläubiger das Recht, von jedem Pfd. Heller des Schuldcapitals einen Wochenzins von 2 Hellern zu rechnen, bis die Bürgen sich zum Einlager stellten, wo dann der Wochenzins aufhörte. Erfolgte aber trotz der Leistung die Rückzahlung von Capital und Zinsen nicht, so wurde dem Gläubiger das unbedingte Recht eingeräumt, das Eigenthum der Bürgen mit und ohne Gericht für den Betrag seiner Forderung auszupfänden. Dieser Wochenzins, welcher im Jahre $43\frac{1}{2}$ Procent beträgt, dürfte der höchste sein, der am Oberrhein vorkommt, war aber auch bei den Juden in Speyer für grosse Creditschulden gebräuchlich, bei denen der Gläubiger viel Risiko hatte^{*)}. Diese Thatsachen, wenn auch für die

^{*)} Siehe Mone, Zeitschrift 8, 260 und 286 f. Ueber noch höhere Zinsen bis zu $166\frac{1}{2}$ Procent siehe daselbst 9, 272 und sogar bis auf 260 Procent bei Hüllmann: Städtewesen im Mittelalter II, 56.

politischen Verhältnisse der Juden ohne Bedeutung, liefern doch immer einen nicht unwichtigen Beitrag zur Culturgeschichte und zur Kenntniss des Finanzwesens im Mittelalter, und verdienen darum auch der Berücksichtigung und Erwähnung.

Kehren wir nunmehr zur Geschichte der Juden in Speyer zurück. Im Jahre 1343 wurde auf dem speyer'schen Territorium die gewaltig verstümmelte Leiche eines Einsiedlers, Namens Ludwig, gefunden, die, nachdem sie in die Kirche gebracht worden war, dort allerlei Wunder gethan haben soll. Nichts war natürlicher, als dass die Juden am Osterabende den Mord begangen hatten, sie wurden eingefangen und, nachdem sie die That bekannt hatten, verbrannt. So berichtet der Chronist Johannes Victoriensis⁸²⁾. Vielleicht hatten die Juden in Speyer in Folge dieser Beschuldigung schon damals eine Verfolgung zu erdulden als Vorspiel zu der Katastrophe, welche sechs Jahre später über sie hereinbrach, und vermuthlich steht mit jenem Ereignisse der Beschluss des Stadtrathes in Speyer vom 11ten März 1344 in Verbindung, den König zu bitten, die Judenhäuser daselbst, welche wahrscheinlich von ihren früheren Bewohnern während der Verfolgung verlassen worden waren, städtisches Eigenthum werden und nicht in Privatbesitz kommen zu lassen. Kein Bürger sollte auf die Judenhäuser bieten zu seinem Nutzen; wer dies aber thäte, so dass ihm von dem Könige eins oder mehrere derselben gegeben würde, für den sollte diese Gabe machtlos sein, von der er auf Aufforderung des Rathes zu lassen habe. Thäte er dies nicht, so sollte er zur Strafe die Stadt auf zehn Jahre räumen müssen und die Gabe dennoch keine Gültigkeit haben⁸³⁾.

Dass der schon früher nachgewiesene Zusammenhang der drei Rheinstädte Mainz, Worms und Speyer auch noch in dem eben genannten Jahre bestand, geht aus zwei hebräischen Urkunden dieses Jahres hervor, deren Originale sich in dem grossherzoglichen Archive zu Darmstadt finden⁸⁴⁾, und in denen die

⁸²⁾ Bei Böhmer, Fontes I, 448.

⁸³⁾ Dieser Beschluss ist abgedruckt bei Mone 9, 276.

⁸⁴⁾ Scriba gibt nämlich in seinen Regesten zur Geschichte des Grossherzogthums Hessen Nr. 5523 und 5524 nach Weidenbach Reg. Bingens. Nr. 277 und 278 den Inhalt obiger Urkunden unter dem 7. December 1344 folgendermassen wieder: „a) Joseph, Sohn Israels

Verletzung gewisser, zwischen dem Erzbischofe Heinrich von

Vorsitzender und Rechtsgelehrter, Chajun, Sohn Elieser's Beisitzender, Jizchak, Sohn Samuels, Praktikant, beurkunden, dass Rabbi Jacob des Mose Sohn und sein Sohn Mose, sowie dessen Schwiegervater Rabbi Jechiel Sohn sich vor ihnen unter Eid, Schwur und schwerem Banne verpflichtet haben, von Altaville nach Bingen zu gehen, dort zu bleiben und ohne ihres Herrn (Hegmon) von Menza*) Erlaubniss von dort nicht wegzugehen; übertreten sie aber dieses, so sollen sie gefesselt sein mit dem Banne der drei Gemeinden Speyer, Worms und Mainz. Dienstag den 7. im Kislaw 5104. — b) Obige Personen beurkunden, dass Rabbi Gedalia, Jacobs Sohn des Levi, und sein Schwager R. Kalonymos mit ihrem Herrn, dem Fürsten, (Hegmon) Heinrich von Manzenza folgenden Vertrag geschlossen haben. Sie verzichten auf alle Ansprüche und Schriften, welche zwischen ihnen und dem Fürsten Heinrich bestanden haben und verpflichten sich, nicht zu wohnen ausser der Herrschaft ihres Herrn des Fürsten, so lange derselbe lebt, nach Inhalt der von dem genannten Fürsten ihnen übergebenen Schrift. Gedalia der Levi soll jedes Jahr 80 Pfd. Heller und Kalonymos 100 Pfd. bezahlen. Ihre Kinder können hingehen und wohnen, wo sie wollen, sie selbst aber müssen bleiben und den festgesetzten Zins fortentrichten. Halten sie diese Verträge nicht, so sind sie gefesselt mit schwerem Banne der Gemeinden Sp., W. u. M. und sie werden in Verstossung, Fluch und Bann bleiben, bis von ihnen wieder gut gemacht ist, was sie verbrochen haben. Dienstag den 7. Kislaw 5104.“ In dieser Wiedergabe ist aber Mehreres falsch. Vor Allem ist es unrichtig, den 7. Kislaw 5104 mit dem 7. December 1344 zu identificiren, da ihm der 25. November 1343 entspricht; alsdann ist nach den Worten: „R. Jechiel Sohn“ in der ersten Urkunde der Name von des letzteren Vater weggelassen, und endlich ist das Wort Hegmon weder durch Herr noch durch Fürst, sondern mit Erzbischof zu übersetzen. Vgl. mein Emek habbacha Anm. 176a und 257. Ist sonst alles Andere richtig wiedergegeben, so folgt indessen aus dem Inhalte der beiden Urkunden noch keineswegs, wie Mone, Zeitschrift 9, 271 meint, dass damals das nationale Gericht über die Juden in den erwähnten drei Städten aus einem Präsidenten, einem Assessor und einem Praktikanten bestand, welche befugt waren, diejenigen Juden, welche sich ihrem Urtheile nicht fügten, in den Bann jener drei Gemeinden zu erklären, sondern höchstens, dass das jüdische Gericht an dem Ausstellungsorte der beiden Urkunden aus den angeführten drei Personen bestand, und dass man den Uebertreter der Verträge mit dem Banne der drei Gemeinden bedrohte.

*) Hieraus ist zu ersehen, dass die Correctur מנצא für מנצה bei Graetz VII, 122 n. 3 unrichtig ist, da sich die Form Menze und Menza für Mainz häufig findet, und daher מנצא bei den Rabbinen des Mittelalters oft vorkommt, wie z. B. in Terumath hadeschon § 321.

Mainz und einigen Juden geschlossener Verträge mit dem Banne der drei gedachten Gemeinden geahndet werden sollte.

In den Jahren 1345—48 wurden in Speyer von dem dortigen Rathe mehrere Juden als Judenbürger aufgenommen. So 1345 Schaulin, die Jüdin von Bruchsal, 1346 Gumprecht, Sohn Manns von Weil, Isaac Cohim (Cohen) von Wimpfen, und Juda, Meister Menlins Sohn, 1348 Brune, die Wittwe Isaacs von Deidesheim nebst ihrem Sohne Moses, und Meister Lembelin von Tan, der in Speyer wohnen sollte, ohne Wucher zu treiben, sondern um als Arzt⁶⁵⁾ daselbst zu practiciren. Derselbe wurde nur als Schutzbürger in der Stadt Schirm aufgenommen, jedoch mit der ausdrücklichen Verfügung von Seiten des Rathes, dass jeder Frevel an ihm gleich einem an anderen Juden verübten, welche Schutzbürger sind, bestraft werden solle. Dagegen gaben damals auch mehrere Juden ihr Bürgerrecht in Speyer wieder auf. So 1344 Sauwelin, Gumpels Sohn; 1347 Senderlin, Joselins von Braunsbach Sohn, und 1348 Minna, die Frau des Loew von Halle⁶⁶⁾. Unter den Juden, welche 1346 aus Frankfurt a. M. geflohen waren, befand sich auch ein gewisser Senderlin aus Speyer, der schon 1316 in Frankfurt genannt wird; doch kehrte er, als Ludwig der Baier den Flüchtlingen die Rückkehr gestattete, wiederum nach Frankfurt zurück⁶⁷⁾. Um diese Zeit mussten es sich die Juden in Speyer wieder einmal gefallen lassen, dem immer geldbedürftigen Kaiser als Mittel zu dienen, sich aus einer Geldverlegenheit zu ziehen. Am 3. November 1346

⁶⁵⁾ Noch andere Aerzte kommen im Mittelalter in der Rheingegend vor. Erzbischof Bruno I. von Trier, gestorben 1124, hatte den Juden Josue, der ein sehr gelehrter Arzt und ein guter Pharmaceut war, zum Leibarzte; Erzbischof Boemund II. von Trier nahm am 9. Oct. 1354 den Juden, Meister Symon, zu seinem Hofarzte an, verlieh ihm auf acht Jahre ein Haus in der Judengasse zu Trier gegen 5 Solidi Jahreszins und befreiete ihn von Steuern, und Pfalzgraf Ruprecht der Aeltere stellte am 27. April 1362 Godliep den Juden, unter Anerkennung seiner Leistungen, zum Arzte an und befreiete ihn ebenfalls von jeder Steuer. Siehe Mone 12, 23 und 180, meine Regesten S. 213 Nr. 238a und Goerz Regesten der Erzbischöfe von Trier. Ueber Judenärzte im Rheingau vgl. noch Bodmann, rheingauische Alterthümer I, 703 f. und 713.

⁶⁶⁾ Siehe Mone 8, 30 f.

⁶⁷⁾ Siehe Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste u. s. w. S. 419 u. 553.

wurden sie nämlich nebst ihren Glaubensgenossen in Worms von Ludwig dem Baiern seinem Vetter, dem Pfalzgrafen Ruprecht, um 2000 Mark Silber mit dem Zusatze versetzt, dass sie nur zugleich mit all dessen anderen Pfandschaften vom Reiche sollten wieder eingelöst werden können, und in einer zweiten Urkunde von demselben Tage gibt Ludwig dem genannten Pfalzgrafen alle Rechte, die er und das Reich auf die Juden zu Speyer und Worms hat, auf sechs Jahre und dann auf Widerruf⁸⁹⁾.

Die bekannte Pest, welche unter dem Namen des schwarzen Todes von 1348—1350 West- und Mitteleuropa verheerte, brachte über die jüdischen Gemeinden weit grösseres Unheil als die Kreuzzüge. Der durch Pfaffentrug genährte Judenhass gab der Mordlust, der Plünderungssucht und dem Verlangen, sich von den Judenschulden auf eine ebenso bequeme wie sichere Weise zu befreien, einen willkommenen Vorwand in der allgemein verbreiteten, von Judenfeinden erfundenen Behauptung, dass die Juden als Feinde der Christenheit durch Vergiftung der Flüsse und Brunnen die entsetzliche Epidemie erzeugt hätten. Ueberall stürzte man sich auf die Wehrlosen, wüthete mit Feuer und Schwert ohne Rücksicht auf Alter und Geschlecht, raubte und mordete oder spannte die Gefangenen auf die Folter, bis sie sich, um ihren unsäglichen Qualen durch einen gewissen baldigen Tod ein Ende zu machen, zu Allem bekannten, was man von ihnen zu erpressen suchte. Auch die jüdischen Gemeinden am Rhein wurden damals schrecklich heimgesucht, und in Speyer versammelten sich die meisten der vor Schrecken und Angst in Verzweiflung gebrachten Juden in ihren Wohnungen und steckten dieselben an, während andere von dem Pöbel am Sonnabend nach Epiphania Domini, d. i. am 10. Januar 1349 oder am 20. Schewat 5109 nach E. d. W., ermordet wurden. Damals fiel, wie das Emdener Memorbuch berichtet, der Gesetzeslehrer R. Eljakim. (Siehe auch Landshuth, Amude haaboda, Zusätze S. IV.) Etliche Juden, welche aus der Feuersbrunst entflohen waren, wurden aufgefangen und gewaltsam getauft. Die Leichen lagen auf der Strasse umher, und da die Bürgerschaft fürchtete, es möchte durch dieselben die Luft verpestet werden, so liess man sie in leere Weinfässer schlagen und in den Rhein werfen.

⁸⁹⁾ Siehe meine Regesten S. 47 Nr. 151 und 152.

Hierauf erliess der Rath ein Edict, dass Niemand sich in die Judenhäuser begeben solle und liess, um dies zu verhüten, das Judenquartier schliessen; alsdann hielt er nach den von den Juden verborgenen Schätzen Nachforschungen und nahm, was gefunden wurde, in Verwahrung. Bei dieser Gelegenheit soll an Gold und Silber eine sehr reiche Beute gemacht worden sein. Die von dem Rathe in die Judengasse zur Aufsuchung des Judenguts geschickten Knechte mussten vorher schwören, Alles, was sie finden würden, dem Rathe getreulich abzuliefern. Einer derselben jedoch, ein gewisser Kercher, Bürger zu Strassburg, hatte mit Verletzung seines Eides einen Theil des aufgefundenen Gutes bei Seite gebracht und von dem Gelde 35 Florentiner Gulden und 5 Schillinge einem speyerer Bürger, Namens Phister, auf halben Gewinn geliehen, das übrige Gut aber unter seinem Bettstroh versteckt. Nachdem dies ermittelt worden war, wurde Kercher längere Zeit auf dem Thurme zu Speyer gefangen gehalten und Phister veranlasst, das empfangene Darlehn nebst Gewinn herauszugeben, worauf dieser dem Rathe 62 Pfd. Heller auslieferte. Als aber später Kercher gegen Phister wegen des ihm gemachten Darlehns Ansprüche erhob, denselben sogar in's Gefängniss bringen liess und die Drohung aussprach, auch andere speyerer Bürger anzugreifen und zu schädigen, setzte der Rath zu Speyer den zu Strassburg von dieser Angelegenheit in Kenntniss und ersuchte ihn, dies nach Kräften zu verhindern und den Phister freizulassen⁸⁹⁾. Die Steine der abgebrochenen Häuser, der Grabstätten und der Mauern um den Begräbnissplatz der Juden in Speyer wurden zu neuen Thürmen und zur Ausbesserung und Erhöhung der Stadtmauern, und die gefundenen Schätze zu dem Nutzen der Stadt verwendet⁹⁰⁾. Die wenigen Juden, die damals aus Speyer und Worms entkamen, fanden Aufnahme in der Pfalz; unbekümmert um das Murren der Bürger, schützte sie Pfalzgraf Ruprecht I. in Heidel-

⁸⁹⁾ Siehe das betreffende Schreiben des Rathes zu Speyer an den zu Strassburg vom 26. October 1357 bei Königshoven: Strassburger Chronik edit. Schilter S. 1027.

⁹⁰⁾ Lehmann's Chronik S. 700. Im Staatslexicon von Rottek und Welker VII, 659 der zweiten Ausgabe wird angegeben, dass aus der bei den in Speyer ermordeten Juden gemachten Beute die Mittel zur Erbauung des dortigen Domes gewonnen wurden.

berg und an anderen Orten vor dem Grimme des Pöbels, und dasselbe that der Ritter Engelhart von Hirschhorn, ein pfälzischer Vasall, in Sinzheim. So retteten doch wenigstens einige Juden ihr Leben, wenn sie gleich den Schutz mit hohen Summen bezahlen mussten⁹¹).

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Zur Kritik des Mischnatextes.

Tragen äussere technische Hilfsmittel, wie Aufsuchen und Vergleichen von Manuscripten, nur wenig zur Kritik des Mischnatextes bei, so verspricht ein inneres eingehendes Studium auf die Tosefta, den babylon. und jerusal. Text, auf die früheren Erklärer, vorzüglich R. Simson und Rambam zu den Ordnungen Seraïm und Taharot, eine bei weitem ergiebigere Ausbeute. Die „Hodegetik zur Mischna“ hat c. 3 mehrere hierher einschlagende Stellen aus Seraïm und den anderen Ordnungen gebracht; wir setzen nun das daselbst Begonnene fort.

Maaser scheni 4, 11 lautet der Mischnatext:

המוציא כלי וכתוב עליו קו"ף קרבן מ' מעשר ד' דמאי וכו' ר' יוסי אומר כולם שמות בני אדם הם אמר ר' יוסי אפילו מצא חבית והיא מלאה פירות וכתוב עליה תרומה הרי אלו חולין שאני אומר אשתקד היתה מלאה פירות תרומה ופנה.

Dieser Text bietet an sich Schwierigkeit: R. Jose nimmt zuerst an כולם שמות בני אדם הם und motivirt dann שאני אומר הם אמר ר' יוסי אפילו מצא חבית והיא מלאה פירות היתה מלאה פירות תרומה ופנה. Vgl. R. Simson z. St. — Die Tosefta c. 5 hat aber Folgendes:

מצא כלי וכתוב עליו אל"ף דל"ת רי"ש תי"ו הרי זו תרומה יו"ד מ"ם הרי זה מעשר פ"א שי"ן הרי זה שני וחכמים אומרים כולם שמות בני אדם הם אבל מצא חבית מלאה פירות וכתוב עליה תרומה הרי זו תרומה מעשר הרי זה מעשר אמר ר' יוסי אפילו מצא חבית מלאה פירות וכתוב עליה תרומה הרי אלו חולין שאני אומר אשתקד היתה מלאה תרומה ופנה.

⁹¹) Häusser, Geschichte der rheinischen Pfalz I, 159 der zweiten Ausgabe.

Nach dieser Tosefta zu urtheilen war ursprünglich in der Mischna: **וחכ"א כולם שמוח בני אדם הם אמר ר' יוסי אפי' מצא וכו'**

Vergleicht man ferner den jer. Talm., so erwacht auch gegen die Authenticität des Wortes **אשתקד** in obiger Mischna ein begründeter Zweifel. Im jer. Talm. heisst es: **עד כרון חדשות ישנות אני אומר אחמול היתה מלאה תרומה ופנה.**

Würde der jer. Talm. in den Worten des R. Jose **אשתקד** gelesen haben, so war die Frage **עד כרון חדשות** von vornherein gelöst. Das Wort **אשתקד** ist vielleicht durch das daselbst im jer. Talm. vorkommende **היה רידך אשתקד** in den Mischnatext (und von da in die Tosefta) gekommen. Bab. Jebamot 115 wird übrigens auch **אשתקד** angeführt.

Maaser scheni 2, 3: **בית שמאי אומרים כל מעשה בטהרה חוץ מהפסחה ובית הלל אומרים כל מעשה בטומאה חוץ משרייתה.**
 Hiezü bemerkt der jer. T.: **תני זו דברי ר' מאיר אבל דברי ר' יודא בית שמאי אומרים כל מעשה בטהרה חוץ מהפסחה ובית הלל אומרים כל מעשה בטומאה חוץ משלייתה*).**

Offenbar kann der ursprüngliche Mischnatext nicht wie der uns vorliegende gelautet haben: der uns vorliegende lautet gerade wie die Angabe des R. Jehuda, und wie passen da die Worte des jer. T.: **זו דברי ר"מ אבל ר' יודא אומר וכו'?**

Vergleichen wir nun die Tosefta c. 3:

בית שמאי אומרים כל מעשה בטהרה ובית הלל אומרים כל מעשה בטומאה חוץ מהפסחה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר בש"א אומרים כל מעשה בטהרה חוץ מהפסחה וכו"ה אומרים כל מעשה בטומאה חוץ משרייתה.

Der ursprüngliche Text lautete also: **בש"א כל מעשה בטהרה** und hierzu bemerkt nun der jer. T. (vgl. auch den Commentator zu jer. Seraim R. E. Fuld z. St.). Spätere änderten den Text nach der Angabe des R. Jehuda um, und selbst die Mischna des jer. Talm. erfuhr (wahrscheinlich durch Abschreiber, die sich nach dem bab. Mischnatext richteten) diese Umänderung, obschon das **זו דברי ר"מ וכו'** offenbar auf einen anderen Text hinwies.

*) Das **משלייתה** ist wie **משרייתה**. Der jer. T. verwechselt, wie bekannt, häufig **ל** und **ר**, so **גרעינין** für **גלעינין** u. a.

Dass übrigens der Mischnatext zuweilen nach späterer (talmudischer) Auffassung umgeändert wurde, ist Hodegetik S. 220 an manchen Stellen nachgewiesen worden. Wir fügen hier Tebul Jom 3, 1 an. Diese Mischna ist, wie R. L. Heller (ר"ל) das. bemerkt, nach der Erklärung des R. Jpchanan, Chullin 128, umgeändert worden.

Eine fernere aus dem jer. Talmud erweislich umgeänderte Mischna findet sich Schebit 3, 8: אין בוני מדרגות על פי המאמר ערב שביעית משפסקו הגשמים לפני שנתן מרקן למוצאי שביעית. So haben alle Mischnaeditionen, und auch die Mischna des jer. T. Ein genaues Eingehen auf den jer. T. zur Mischna ergibt jedoch, dass die jer. Emoraïm in der Mischna nur מדרגות אין בוני מדרגות על פי המאמר lassen.

Ein folgender Artikel wird andere Stellen bringen; hier wollen wir noch die Frage über die schriftliche Abfassung der Mischna durch ihren Redacteur R. Jehuda Hanasi berühren. Die Hodegetik brachte S. 117. 118 mehrere Beweise für die schriftliche Abfassung, auch wurden vor Jahrg. S. 275 einige hierfür klar sprechende Stellen angeführt. Sprechend ist auch: Bechorot 7, 3 מאי סכי שמש und hierzu Talm. p. 44: מאי סכי? Wie war für סכי zu lesen? Denn R. Joseph ist nicht erklärend, da müsste es heissen סכי ויסקה; sondern er führt eine Beraita an, die סכי hat. In mündlicher Wiedergabe verwechselt sich nicht סכי und סני, wohl aber lässt die schriftliche Abfassung eine Verwechslung des ס and ס zu, und so würde סכי in סני verschrieben.

Zur Literatur der spanisch-portugiesischen Juden*)

Daniel Belillos.

Er war der Schwiegersohn des bekannten R. Isaak Aboab¹⁾ und bekleidete, ein gründlicher Kenner der biblischen und rabbinischen Schriften, mehrere wichtige Aemter in Amsterdam.

Als Nachfolger des 1680 nach London berufenen Jacob Abendana²⁾, fungirte er als Oberhaupt (Rosch) der Academie Mas-

*) Vgl. Jahrg. 1861, S. 432 ff.

¹⁾ Barrios, Corona de Ley, 9.

²⁾ Vgl. Monatsschrift 1860, S. 30 ff.

kil el Dal³⁾, welche er in einer „*Harmonia Hebrayca*,“ wie Aarriob das Gedicht nennt, besungen hat⁴⁾. Als Probe mag das Folgende hier eine Stelle finden:

מי יעלה עד רר מרחם שמים
ישכון בהר קדש בהיכל מלך
חומך ידי נמס ופיק ברכים
משכיל אלי דלים ויש והלך
חכון לעולם עד כלי ירח
צדקה פעלחו לאשי ריח.

An der Akademie Temime Derech war er als Prediger angestellt⁵⁾.

Seine Hauptwirksamkeit entfaltete er als Lehrer der dritten Classe (Medras) an der berühmten Talmud Thora. „Er heisst,“ sagt Barrios von ihm⁶⁾, „der zweite Born des Hasses, den der Eifer erzeugt inmitten des Gesetzesstudiums gegen die epicuräische Secte.“

Handschriftlich hinterliess er:

תולדות אדם, בו חמשים ושחים שמיניוח שקולות בשקל הקדש
במליצה וצחו' בלשון נפלא מהחכם . . . דניאל בליליוש נ"ע,
גדולתו מוזכר בו על בריאת העולם והוא פיוט על אדם הראשון
בהיחוד. בנן אלרים⁷⁾.

Zeitgenosse und College des Daniel Belillos war

Joseph Franco Serrano.

Wie Belillos wirkte er, der Schwiegersonn¹⁾ des Moses Raphael de Aguilar²⁾, als Prediger der Academie Temime Derech, und es wird von ihm gerühmt, dass er seine Zuhörer durch

²⁾ Barrios, Maskil el Dal 109:

El Ros segundo que aora la preside
Daniel Belillos se nomina, donde
Los errores científico despide,
Y a la proposicion pronto responde.

⁴⁾ Barrios, Maskil el Dal 99.

⁵⁾ Barrios, Corone de Ley 9, Temime Darék (Bl. 3) VI.

⁶⁾ Barrios, Arbol de las Vidas 89.

⁷⁾ Meassef 1785, 6. 92. Ein hebr. Gedicht von Belillos befindet sich auch vor den 1671 erschienenen spanischen Psalmen. Uebersetzt des Jacob Jehuda Leon.

¹⁾ Barrios, Vida de J. Uriel 35.

²⁾ Vgl. Monatsschrift 1860, 397 ff.

seine Vorträge zu entzücken verstand³⁾. Ausserdem wirkte er als Lehrer der vierten Classe (Medras) an der genannten Talmud Thora⁴⁾, so wie auch an der Anstalt Sahare Sedek⁵⁾.

Besonderes Verdienst erwarb sich Serrano durch die spanische Uebersetzung des Pentateuchs, welche 1695 zu Amsterdam bei Moses Dias in Quarto erschien, und deren Titel lautet:

Los cinco libros de la sacra Ley, interpretados en Lengua Espannola conforme a la divina tradicion, y comento de los mas celebres Expositores son las seycentos y treu Preceptos, colocados cada uno junto al lugar, donde Dios los prescribe, y en la forma, che ensenna la D. tradicion recebida de Mosseh, y aprendida de nuestros sabios de gloriosa memoria.

Der Titel, über dessen Kürze sich Niemand beklagen kann, gibt zur Genüge an, was der Uebersetzer Neues hinzugethan⁶⁾.

Von seiner hebräischen Dichtkunst zeugen zwei Gedichte, welche uns Barrios erhalten hat. Das eine ist ein dreizeiliges „Epigrama Acrostica“ für die Academie Temime Derech, in dem es heisst:

חמיר בכל יום הם בעיון ספר
 מרם מפרש דת ברבוי חשק
 יהיה בידם זה לעולם גשק
 מונ כנגד צר מדבר חסר.

Das andere ein treffliches Sonett für die Anstalt Sahare Sedek, das mit den Worten beginnt:

בהר ויפה לחיות עינים
 ערה מאירת דת כאור נורח
 גם חוננו דלים וכל אורח
 כאב מאסוף מלאכי שמים.

Kayserling.

³⁾ Barrios, Temime Derech (XV).

⁴⁾ Barrios, Arbol de las Vidas 89:

La Casa de los Colegios
 tiene el quarto, en que se hospeda
 oy Joseph Franco Serrano
 con doctrinal presedencia.

⁵⁾ Barrios, Sahare Sedek:

Joseph Franco Serrano, tan agudo
 que es de la Ley estoque, y su fe escudo.

⁶⁾ Die Uebersetzung wurde recensirt in der franz. *Historia operum eruditorum* 1695, Dec., S. 193 ff. Vgl. Wolf, *Bibl. Hebr.* III, 419.

Recensionen und Anzeigen.

Catalog der Bibliothek des sel. Herrn Dr. Bernhard Beer in Dresden. Herausgegeben von G. Wolf. 160 S. und 118 S. hebr. und LL. Berlin 1863. A. Asher u. Comp.

Auch unter dem Titel:

אודל יששכר כולל רשימת הספרים של החכם המנוח מהר"ר יששכר המנוח דוקטור בעער כרדעורקן.

Der sel. Dr. Beer hat ein Monument seines Strebens und Wissens nicht nur in seinen Werken hinterlassen, sondern auch in den Werken, die ihm das Material hierzu lieferten. In der Weise wie Bücher gesammelt, so wie in dem Plan, nach welchem Werke erworben und eingereiht werden, bekundet sich der wissenschaftliche, über gedankenlose Bibliomanie sich erhebende Geist; und noch mehr tritt er in der Weise der Benutzung der angesammelten Werke hervor. Beer's Bibliothek ist eine der grossartigsten auf hebr.-talm. Gebiete, und zu welchem Zwecke und wie er gesammelt, beweisen seine, vielen Werken beigefügten handschriftlichen Bemerkungen, die der Bibliothek neuen Werth verleihen. Der Herausgeber des Eingangs gedachten Catalogs liefert ein genaues Verzeichniss dieser Bibliothek, die nach dem Hinscheiden ihres Sammlers dem grösseren Theile nach an die Bibliothek des jüd.-theol. Seminars zu Breslau, einem Theile nach an die Universitätsbibliothek zu Leipzig gekommen ist; und er hat sich ein bedeutendes Verdienst um die Wissenschaft erworben, da durch seine Arbeit diese, die seltensten Werke enthaltende Bibliothek gleichsam allgemein zugänglich gemacht wird, und man nun weiss, wohin man sich, um sie zu benutzen, zu wenden hat. Den Catalog der hebräischen Werke hatte der Verstorbene selbst unter dem Titel אודל יששכר angelegt; den Catalog der nichthebräischen Werke hat Herr Dr. Wolf verfasst und diese nach den verschiedenen Zweigen classificirt. Ferner hat derselbe ein alphabetisches Autoren-Verzeichniss der im hebr. Cataloge angeführten Werke nebst der Zeit, in welcher sie lebten, gegeben. Manche hier sowie im Catalog eingeschlichene Fehler hat der Verf. in einem später ausgegebenen Druckfehlerverzeichnis verbessert.

Das dem Catalog vorangehende Vorwort bringt mehrere

Züge aus dem Leben des Verstorbenen, auf die die von mir verfasste Biographie „Dr. Bernhard Beer. Ein Zeit- und Lebensbild,“ die ein Bild im Grossen und die daran sich knüpfende Geschichte der israel. Gemeinde zu Dresden zu verzeichnen sich zum Vorwurfe gemacht hatte, nicht eingehen konnte. Herr W. ist von wahrer Pietät für den Verewigten durchdrungen und es machen seine Worte einen wohlthunenden Eindruck.

Die Ausstattung ist entsprechend. Fr.

Buchenstein und Cohnberg. Ein Familiengemälde aus der Gegenwart. Dargestellt von Dr. S. Formstecher. Frankfurt a. M. 1863. H. Bechhold.

Kein Abschnitt der Entwicklungsgeschichte der Menschheit erscheint so abgeschlossen, dass nicht ein grosser Theil seines Charakters als eine Erbschaft von der ihm zunächst vorangegangenen Vergangenheit zu bezeichnen wäre. — Will man deshalb das Bild eines solchen entwerfen, so muss man nicht nur das ihm speciell eigenthümliche, sondern auch das überkommene Element gehörig zur Geltung bringen; und wenn eine solche Darstellung nutzbringend sein soll, muss sie zugleich jene Vergangenheit repräsentiren und uns einen vollständigen Einblick in ihre Vorzüge wie ihre Gebrechen gewähren.

Der Herr Verfasser des oben genannten Werkes will uns, sowohl in den Hauptgruppen als auch in den Staffagen seines Familiengemäldes „eine harmonische Mischung von Charakteren der Vergangenheit und der Zukunft zeigen.“ — Wie müssen jedoch nach seiner Ansicht die Repräsentanten der Vergangenheit und Zukunft beschaffen sein? — Wie er weiter spricht, soll „neben der antiquirten Zopferscheinung die neue, freilich noch idealisirte Schöpfung der modernen Zeit; neben der abstossenden Missgestalt das Gebilde ästhetischer und moralischer Vollkommenheit“ erscheinen.

In zwei Beziehungen unterscheidet sich die Gegenwart von der Vergangenheit: einerseits ist die sociale Stellung der Juden eine andere geworden, andererseits hat das religiöse Leben eine andere Richtung genommen. Die erstere war allerdings in der früheren Zeit der Menschheit unwürdig, und auch jetzt ist noch manches Zopfwesen Zeuge dafür, dass das Ideal allgemeiner Menschenliebe noch nicht erreicht ist; da jedoch die socialen

Verhältnisse in unserem Werke nur vorübergehend geäußert werden, so haben wir die Bezeichnungen „Zopferscheinung und Missgestalt“ wohl nicht hierauf zu beziehen, sondern vielmehr auf das religiöse Leben der Vergangenheit. Ein längeres philosophisches Gespräch, in welchem bewiesen wird, das „Wissen“ stehe im Judenthume über dem „Glauben“, berechtigt uns zu der Annahme, dass wir die Missgestalten in den Anhängern des Glaubens, die Lichtgestalten in denen das Wissen zu suchen haben, umso mehr, da der Verfasser ungerechter Weise den grössten Schurken zum Verfechter des Glaubens macht. Wie ungerechtfertigt dieser Standpunkt ist, davon liefern die „Zerrbilder“ des Werkes den besten Beweis. — In erster Reihe steht unter denselben Simon Cohnberg, ein selbstüchtiger, habgieriger Betrüger, der sich dadurch als Anhänger des Glaubens zu erkennen gibt, dass er einmal über einem alten Folianten sitzt, ein anderes Mal in die Synagoge geht, was beides allerdings von manchen Leuten als Zopferscheinung betrachtet wird; ist er jedoch deshalb ein Betrüger, weil er dem Glauben nicht völlig entfremdet, weil er nicht Anhänger des „Wissens“ ist? Doch lassen wir den Hauptvertheidiger des Glaubens, den Candidaten Feldbach, an uns vorüberziehen; vielleicht gewinnen wir durch ihn die Ueberzeugung, dass der Glaube seines schädlichen Einflusses wegen selbst in unterhaltenden Schriften bekämpft werden müsse. Feldbach betrügt einen Freund, der ihm seine Dissertation geschrieben, um seine Stelle, einen anderen um seine Braut. Wir wollen vollständig davon absehen, dass, wie die neueste Zeit gelehrt hat, abgesagte Feinde des Glaubens zu ähnlichen Handlungen befähigt sind; ist Feldbach wirklich ein Vertreter des „Glaubens“ der Vergangenheit? Hecchele früher ein Jude vor den Augen der Welt Frömmigkeit, während er, sobald er sich unbeobachtet glaubte, den heiligsten Geboten Hohn gesprochen hat? Mit einer solchen Auffassung der Vergangenheit können wir uns durchaus nicht einverstanden erklären und glauben, dass kein Leser von „Buchenstein und Cohnberg“, wenn er nicht schon zum Voraus die Ansicht des Herrn Verfassers theilt, durch das Lesen des Werkes zur Annahme derselben gebracht wird.

Wenden wir uns nun zu den Repräsentanten der idealen Zukunft. — Von diesen sind einzelne Charaktere recht gut ge-

zeichnet, weshalb die Erzählung auch anziehend, obwohl ihre Fabel nichts weniger als reich zu nennen ist. Alle Tugenden, welche schon seit vielen Jahrhunderten zum Nationalcharakter des jüdischen Volkes gehören, finden wir hier mit grosser Sorgfalt dargestellt. Die gutmüthige Frau Buchenstein und deren lebenswürdige Enkelin Hanna, die voll unerschütterlichen Gottvertrauens, selbst bei den schwersten Schicksalsschlägen, den Muth nicht sinken lässt, und der redliche Jakob Buchenstein, der all seine Habe hergibt, um die Ehre seines Namens zu retten, söhnen uns wieder mit den Missgestalten aus.

Sehr sinnig weiss der Verfasser eine Gelegenheit zur Einschiebung einer Abhandlung über die verschiedenen Gründe, welche die Missionäre für die Annehmbarkeit des Christenthums geltend machen, aufzufinden. Obwohl wenig Neues über dies Thema mitgetheilt wird, müssen wir diese Abhandlung doch hervorheben, weil sie recht klar und systematisch geordnet ist.

Der Styl des Werkes kann als angenehm und fliessend bezeichnet werden; grössere Sorgfalt in Beziehung auf manchie Ausdrucksweise wäre wünschenswerth gewesen. — Wir finden Sprachfehler, wie z. B. S. 17, um solche bedeutenden Summen und werthvollen Papiere, S. 21 ihm um seinen Segen anzuflehen. Ganz unverständlich ist S. 17 der Satz: „Der erfahrene Admiral hätte die Ursache dieser Niedergeschlagenheit errathen können, wenn er, was bei bejahrten Eltern so oft der Fall ist, daran gedacht hätte, dass Olivia aus dem Gebiete der Kindheit in das der Jungfrau bereits eingetreten wäre.“ — Ein merkwürdiger Schreibfehler, wahrscheinlich die Folge eines Provinzialismus, ist S. 33 und S. 79, schweichend für schweigend. — Auffallend sind auch die häufigen Blicke zum Himmel, welche der Verfasser alle diejenigen erheben lässt, die sich in einer aufgeregten Seelenstimmung befinden.

Druck und Ausstattung sind entsprechend. St.

Monatschronik.

Amsterdam. Zur Erinnerung an die hochherzige Abstimmung der zweiten niederländischen Kammer über den Handelsvertrag mit der Schweiz, — die Kammer hat, wie bekannt, den

Handelsvertrag verworfen, weil die Schweiz den niederländischen Juden nicht gleiche Zugeständnisse mit den anderen Staatsangehörigen Niederlandens machen wollte — hat Herr Bischofsheim aus Paris dem Bürgermeister von Amsterdam eine bedeutende Summe mit der Bestimmung zugeschickt, deren Zinsen an Hilfsbedürftige ohne Unterschied der Confession zu vertheilen.

Leipzig. Die Verlagshandlung von F. A. Brockhaus veranstaltet eine neue Ausgabe der Werke Mendelssohn's. Sämmtliche Schriften des unsterblichen Denkers sollen in acht Theilen, zum Subscriptionspreise von 20 Sgr. für jeden Theil, erscheinen. Der erste Theil, mit Mendelssohn's Bildniss und Facsimile, ist bereits in allen Buchhandlungen vorrätbig, und werden die übrigen Theile in angemessenen Zwischenräumen folgen.

London. (Afgahanistan.) Im Jahre 1857 schickte die englische Regierung eine Gesandtschaft nach Kabul, um mit dem Fürsten Mahomed gegen Persien ein Bündniss zu schliessen. Dr. Bellef, der als Arzt die Gesandten begleitete, hat über die Einzelheiten dieser Reise einen interessanten Bericht veröffentlicht, der die Ansicht des gelehrten Arztes, enthält, die im Gebirge von Afgahanistan ansässigen Stämme seien Abkömmlinge der von Salmanassar in die Verbannung geschleppten Israeliten. Die Afgahanistaner erzählen, dass ihre Urahnen durch einen Mann, Namens Musa, aus ägyptischer Knechtschaft befreit worden seien, dass sie darauf Kämpfe mit Philistäern und Amalekiten bestanden, dass sie einen Oberpriester Ahron, eine heilige Lade und Gesetzestafeln gehabt haben. Sie leiten ihren Stammbaum bis zu Saul hinauf, unter dessen Enkel Salomo ihr Stammvater Afgahan den Tempel in Jerusalem erbaut haben soll. Sie nahmen frühzeitig den Muhamedanismus an, nennen sich aber heute noch Bne Israel, unter welchem Namen sie auch ihren Nachbarn bekannt sind. Mancher ihrer Bräuche deutet auf israelitischen Ursprung. Sie feiern das Pesachfest, schicken jährlich einen Bock dem Asasel in die Wüste, bestrafen den Gotteslästerer mit dem Steinigungstod und handhaben buchstäblich das Gesetz: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Die Ehrschaftsgesetze sind die mosaitischen, und sie bauen Altäre auf Höhen, wie zur Richterzeit. Gesichtsbildung, Temperament und geistige Veranlagung deuten sehr stark auf jüdische Abstammung.

— Zur Erinnerung an Lady Judith Montefiore wird eine mildthätige Anstalt gegründet werden. Frau Adler, Gattin des Oberrabbiners von London, hat sich an die Spitze des Unternehmens gestellt und zu dem angegebenen Zwecke bereits mehr als 2000 Pfd. Sterl. gesammelt. Es soll ein Kranken- und Zufluchthaus gestiftet werden, zu dem die Kosten auf 10,000 Pfd. Sterl. veranschlagt sind. Zum Lobe der Engländer muss man sagen, dass sie würdig das Andenken ihrer berühmten Todten zu ehren wissen.

— In London gibt es 25,000 Israeliten; sie haben 14 Synagogen und 45 Anstalten, die theils der Wohlthätigkeit, theils dem Jugendunterricht gewidmet sind. Es ist bekannt, dass unsere Glaubensgenossen in London reich sind, aber es ist weniger bekannt, dass es in dieser Weltstadt 1475 arme Familien gibt, die 5729 Seelen zählen und zum grössten Theil von öffentlicher Unterstützung leben.

Paris. Die Kaiserin hat den Gross-Rabbiner des israelit. Central-Consistoriums, Ullmann, zum Mitglied des Ober-Verwaltungsrathes der „Gesellschaft des kaiserl. Prinzen“ ernannt.

— Herr Futardo, Mitglied des Central-Consistoriums, Chef des Hauses Fould et Comp. in Paris, Ritter der Ehrenlegion, Maire von Roquencourt, hat eine Summe von 18,000 frcs. dem israel. Hospital von Bayonne zur Verfügung gestellt. Ebenso hat seine Tochter, Frau Charles Heine, dem Consistorium dieser Stadt die Summe von 25,000 frcs. zu dem Zwecke überwiesen, drei Betten in der erwähnten mildthätigen Anstalt zu gründen.

— In den gesetzgebenden Körper von Frankreich wurden sechs Israeliten gewählt: die Herren A. Fould (Hautes Pyrénées), Eduard Fould (Allier), Leopold Fayal (Yonne), Emil Péreire (Gironde), Eugen Péreire (Tarn), Isaac Péreire (Pyrénées orientales). Bedenkt man, dass in Frankreich 283 Vertreter, d. h. Einer auf 127,208 Einwohner zu wählen war, und dass sich die dortige Judenschaft auf kaum 100,000 Seelen beläuft, so muss man gestehen, dass in diesem Wahlresultat der jüdischen Capacität kein geringes Compliment gemacht ist.



Zur Geschichte der Juden Amerika's.

Amerika, das dem Gesichtskreise der Geschichte am spätesten aus dem Dunkel einer dichtverschleierten Vergangenheit nähergetreten, nimmt gegenwärtig an sich Spuren eines frühreifen Alters wahr: es rechnet noch kaum nach Jahrhunderten, die Monumente seiner Freiheit reichen nur über wenige Geschlechter hinaus, und schon allenthalben der Keim der Auflösung! Es scheint, als wolle auch hier der alte Spruch sich bewahrheiten: zu stolz, um die Unfreiheit, zu unbändig, um die Freiheit zu ertragen. Die südamerikanischen Staaten und Central-Amerika haben vor einem halben Jahrhundert das überseeische Joch abgeworfen, und kennen noch heute nicht Freiheit; manche dieser s. g. Republiken sehnen sich nach den früheren Zuständen zurück, Mexico wird in diesem Augenblick von Frankreichs Umarmungen und Beglückungsversuchen erdrückt. Doch der Kampf war in den ehemaligen spanischen Provinzen nicht aus einem von Freiheit durchglüheten Volke ausgegangen; die Menge, noch heute für Selbstständigkeit unreif, war ein willenloses Werkzeug in den Händen einiger allerdings für die Unabhängigkeit vom Mutterlande begeisterten Männer, aber Freiheit ist nicht ein oligokratisches Gut, sie muss bei und in Jedermann bewahrt und aufgehoben, muss Gemeingut des ganzen Volkes sein. Hingegen wehete das Panier wahrer Freiheit schon seit langer Zeit auf einem anderen Boden Amerika's: Englands Colonien, genährt im angelsächsischen Geiste, errichteten ein Gebäude, dessen Baumeister Washington und Franklin, dessen Träger jeder einzelne Bürger war. Die Ver-

einigten Staaten Nordamerika's waren für Freiheit reif; die früheren Colonisten waren nicht Conquistadoren, hatten nicht als Slaven des Goldes und von Golddurst gepeinigt den Boden Amerika's aufgesucht, sondern sie suchten für ihre Ueberzeugung ein Asyl, ihnen war der Druck, den das Vaterland auf ihr Gewissen übte, unerträglich, und sie retteten ihre Freiheit, die ihnen das höchste Gut war, nach dem fernen überseeischen, durch Klima und Unwirthlichkeit abstossenden Boden. Und so gedieh denn auch in ihrem Schosse die edle Pflanze: Nordamerika bildete an Macht und an gesunden Institutionen eine Republik, wie sie die Geschichte bisher nicht kannte. Man sah mit Staunen ein Ideal verwirklicht, das Philosophen und Staatsmänner des Alterthums und der Neuzeit vergebens angestrebt; und das altersschwache Europa sagte sich, dass dort ein verjüngtes Staatenleben entstehe. Der seit drei Jahren wüthende mörderische Bruderkrieg legt die Morschheit des Staatsgebäudes an den Tag: „die Republik war zu mächtig, als dass sie nicht durch ihre eigenen Kräfte zusammensänke.“ Ein neues Staatenleben bereitet sich nun vor: Nordamerika's Verfassung wird, wie von umsichtigen Männern behauptet wird, noch ferner eine republikanische verbleiben, aber es werden sich verschiedene Staatengruppen mit solideren Basen des Rechts und der bürgerlichen Tugenden bilden.

Es ist nun, da eine grosse Umwandlung bevorsteht, eine Zeit der Umschau, und wir wollen diese Umschau auf dem uns zunächst liegenden Gebiete üben, auf dem Boden der Geschichte der Juden Amerika's. Einen Leitfaden bietet hier ein in der neuesten Zeit erschienenenes Werk*), das mannigfache statistische Nachrichten über viele jüdische Gemeinden Nordamerika's bringt, die der Verfasser auf einer dreijährigen Reise besuchte und bis in ihre Einzelheiten kennen lernte. Auch werden wir manchem, mit der Geschichte der Juden zwar nicht in

*) Drei Jahre in Amerika 1859—1861, von J. J. Benjamin II. Drei Theile, enthaltend: Reise in den östlichen Staaten der Union und San Francisco. Reise im Innern von Californien. Reise in den Nordwest-Gegenden Nordamerika's.

unmittelbare Zusammenhänge stehenden, über das amerikanische Leben jedoch Licht verbreitenden Zug, eine Stelle einräumen.

Die Geschichte der Juden in Amerika ist neu, datirt aus dem 17. Jahrh.; die Erforschung eines höheren Beginns, etwa aus der Zeit der Auflösung des Zehnstämmereiches, wollen wir jenen Alterthümlern überlassen, die für ihre Wissbegierde keine Grenzen kennen und selbst dem Grabe des Patriarchen Joseph zu Sichem nachstöbern. Die Aehnlichkeit, die man in einigen indischen Wörtern mit dem Hebräischen zu finden vermeint, ist nur eine vermeintliche Aehnlichkeit; durch Operationen, wie sie in dieser Verähnlichungstheorie vorgenommen wurden, lassen sich zuletzt alle Sprachen auf einen Ursprung zurückführen. — Eine israelitische Abstammung von den Ophirseglern Salomons abzuleiten, bietet ebenfalls keine solide Grundlage, da mehr Gründe gegen als für Ophir-Amerika sprechen, und selbst, wenn Salomons Schiffer die peruanische Küste beschiffte und einige, etwa von den edlen Metallen verlockt, daselbst zurückgeblieben wären, so würden aus ihnen und durch sie sich nicht jene Völker herausgebildet haben. Wir wenden uns ab von jenem Gebiete der Träume und gehen von dem Zeitpunkte aus, der der Geschichte einen sicheren Boden bietet. Die Generalstaaten hatten im J. 1630 den Portugiesen Brasilien entrissen und durch Vertrag im Jahre 1642 zu einer holländischen Provinz gemacht. Um holländische Ansiedler dem neueroberten Lande zu gewinnen, wurde der jüdischen Gemeinde zu Amsterdam angekündigt, dass den Juden gestattet sei, sich in Brasilien niederzulassen. Eine Colonie von 600 Individuen gaben mit ihren Rabbinern, Moses Raphael de Aguilar und Isaak Abuab, der Einladung Gehör, und sie erfreute sich unter dem klugen und menschenfreundlichen Statthalter Johann Moritz von Nassau einer ruhigen bürgerlichen Existenz. Die Juden vergalteten aber auch den Holländern den ihnen gewährten Schutz. Ein bei der Regierung sehr angesehener Portugiese aus Madeira, Joan Fernandes Vinira, veranstaltete in seinem Hause ein Gastmahl in der Absicht, die eingeladenen

Beamten der niederländischen Compagnie zu vergiften. Durch einen Juden wurde der Anschlag verrathen*). — Nun brach der Aufstand offen aus: die Portugiesen waren Sieger in mehreren Schlachten, und es fielen mehrere Städte in ihre Hände. Sie belagerten hierauf die Stadt Recife, die von Vorrath ganz entblösst war. Die Einwohner entschlossen sich dennoch zur Gegenwehr, und vorzüglich trieben die Juden zu tapferer Vertheidigung an, sie wollten lieber mit den Waffen in der Hand sterben, als in die Gewalt der Portugiesen fallen**). Brasilien, das seit der Abberufung Johann Moritz' von der ostindischen Gesellschaft in engherzigem kaufmännischen Geiste verwaltet worden war, ging im Jahre 1651 ganz an die Portugiesen verloren, und die Juden mussten ihr neues Vaterland wieder verlassen. Der grössere Theil der Colonie ging nach Amsterdam zurück, einige Juden sollen sich nach Neuamsterdam, dem heutigen Neuyork, gewendet haben.

Von diesem Zeitpunkte datirt die dauernde Niederlassung der Juden in Nordamerika. In dem von Jacques de Lyons und Abraham de Solar zu Montreal im Jahre 1854 veröffentlichten Kalender wird angeführt: „Die erste Ansiedelung der Juden in der Stadt Neuyork fand aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahre 1650 statt. Die ältesten Actenstücke, die man hierüber hat, sind Copien einer Bittschrift eines Salvador d'Andrade, datirt vom 17. December 1655, an die Generaldirectoren und den Rath der Niederlande, ferner von einer Eingabe, welche von einem Abraham de Lucana und Anderen unterzeichnet und vom 12. März 1656 datirt ist. Im ersten Bande der urkundlichen Geschichte des Staates Neuyork erwähnt der Gouverneur Anders in seinen Erwidern auf gewisse, Neuyork betreffende Fragen, der Juden unter den Einwohnern, und im dritten Bande ist Rev. Abraham de Lucana erwähnt, welcher als jüdischer Geistlicher an Se. Excellenz den Gouverneur Hun-

*) N. G. von Kampen, Gesch. der Niederlande, Bd. 2, S. 118.

***) Das. S. 120.

ter im Jahre 1710 das Ansuchen stellte, ihn vom Militär- und Civildienste zu befreien, mit dem Hinweis, dass bereits seine Vorgänger sich dieses Vorrechts erfreuet haben. Die ersten Protocolle über eine bereits organisirte Gemeinde sind im Besitze der Gemeinde Scheerith Israel. Sie sind in spanischer und engl. Sprache geschrieben und haben als Datum den 26. Tischre 5489 = 1729.“

Doch war die Niederlassung der Juden nicht frei von aller drückenden Bedingung: der Geist der Zeit war selbst noch zu sehr vom Fanatismus niedergedrückt. „Ueber zwei Jahrhunderte sind verflossen“ — sprach im J. 1859 der Rabbiner der portugiesischen Gemeinde Scheerith Israel zu Neuyork, Herr A. Fischel, bei der Grundsteinlegung einer neuen Synagoge — „über zwei Jahrhunderte sind verflossen, seitdem unsere Vorväter, die Stifter dieser Gemeinde, den Fuss auf diesen Boden setzten. Hier wurde ihnen das Bürgerrecht nach vielem dringenden Ansuchen unter zwei Bedingungen eingeräumt. Die erste dieser Bedingungen war, sie sollen ihre Armen selbst unterhalten. Unsere Vorväter nahmen diese Verpflichtung gern auf sich; sie waren zu sehr an Leiden gewöhnt, als dass sie nicht mit Armuth, mit Elend und Ungemach mitfühlen gelernt hätten. Ihnen, die von einem Continent zum anderen, von einer Insel zur anderen vertrieben worden waren, konnte die Erfüllung dieser Pflicht nicht schwer fallen, und sie würden sie auch ohne die auferlegte Verpflichtung freiwillig übernommen haben. — Die zweite Bedingung war, dass sie keine Synagoge bauen, sondern ihren Gottesdienst in ihren Häusern üben und dieselben zu diesem Zwecke nahe zusammen bauen sollen. Diese Bedingung, welcher nur zu sehr der Bigotismus ihres Zeitalters an klebte, würde unseren Voreltern unsägliche Hinderniss bereitet haben, wenn der Gegenstand ihrer Anbetung Götzen aus Stein oder Mörtel bestanden hätte; da sich aber ihre Anbetung an das Wesen richtete, dessen Allgegenwart es ebenso in der niederen Hütte als in goldglänzenden Gebäuden zugänglich macht, so konnten sie ihre Andacht in ihren Privatwohnungen finden, vermochten dort sich zu dem Gotte ihrer Väter zu erheben.“

Aber noch in einem anderen Gebiete der später Vereinigten Staaten liessen sich zu jener Zeit Juden nieder. Diese Monatsschrift brachte im Jahre 1855 einen Bericht über die Ansiedelung der Juden zu Newport, Rhode-Island, aus einer im Jahre 1833 veröffentlichten Schrift des Pastors der Baptistengemeinde zu Newport, Arthur A. Ross. Derselbe erzählt: „Von der ersten Niederlassung der Juden in Newport vermögen wir nur eine kurze, unvollkommene Geschichte zu geben. Es ist zu bedauern, dass kein Material aufbewahrt ist, um den Nachkommen die Geschichte dieser alten und ehrenwerthen Menschenrace, welche einst einen so bedeutenden und angesehenen Theil der Bevölkerung Newports bildete, überliefern zu können. Hier befindet sich noch im Stadtschreiberamte eine Urkunde über ein grosses Stück Land, 30 Fuss im Gevierte, verkauft von Nathanael Dickens an Mordachai Camparell und Moses Pamkakon, zum Begräbnissplatze für die Juden. Diese Urkunde ist datirt vom 28. Febr. 1677, und zeigt, dass mehrere von Abrahams Nachkommen einen Zufluchtsort gegen Druck und Verfolgung auf dieser Insel im Meere in einer sehr frühen Zeit gefunden haben. Wie lange vor dem Kaufe des Begräbnissplatzes, haben wir keine Mittel zu bestimmen. Die ersten Juden in Newport waren von holländischer Abkunft, kamen von Curaçao, und besaßen weder viel Vermögen noch Intelligenz und Unternehmungsgeist, Gaben, welche Diejenigen auszeichneten, die sich später hier niederliessen. Zu dieser Annahme, wie auch, dass sie von geringer Anzahl gewesen, berechtigt der lange Zeitraum von der ersten Niederlassung der Juden bis zur Erbauung der Synagoge. Es ist nicht anzunehmen, dass sie während dieser Zeit keine regelmässige Art des Gottesdienstes gehabt haben sollen; und es ist eine Tradition bei den ältesten noch lebenden Leuten in Newport vorhanden, dass von ihrer (der Juden) ersten Ansiedelung an ihr öffentlicher Gottesdienst in Privatwohnungen gehalten wurde.

Zwischen den Jahren 1750—1760 kamen mehrere reiche und ausgezeichnete Familien aus Spanien und Portugal nach Neu-England und liessen sich in Newport nieder;

sie trugen bedeutend zur Bildung und zum Aufblühen dieser Stadt bei. Viele unter ihnen waren Kaufleute, und **Mr. Aaron Lopez** in Newport besass mehr Schiffe und ein ausgedehnteres Geschäft, als irgend ein anderer Kaufmann. Die gegenwärtige Synagoge ward 1762 erbauet und dem Gotte Abrahams nach jüdischer Sitte mit grosser Pracht und Herrlichkeit den 2. December 1763 geweiht.“

Die frühesten jüdischen Ansiedelungen waren also zu Neuyork und Newport, und daselbst wurden auch die ersten Synagogen erbauet: zu Newport im Jahre 1762, wie Ross erzählt, zu Neuyork im Jahre 1730, wie Fischel im ferneren Verlaufe seiner Rede berichtet. Ross vermeint, dass Mangel an Intelligenz und Unternehmungsgeist die Juden zu Newport so lange von dem Baue einer Synagoge habe zurückstehen lassen, und vergisst, das Hinderniss da zu suchen, wo wir es zu Neuyork fanden: in der christlichen Unduldsamkeit. — Die Bewohner Nord-Amerika's waren reifer geworden, in ihnen erwachte allmählig jener Geist, der sie ihre Unabhängigkeit erringen lehrte, er manifestirte sich zuerst in religiöser Duldung, und jene jüdischen Gotteshäuser entstanden.

Unter dem grossen Washington entwickelte er sich zur unbegrenzten religiösen und politischen Duldung. Die Juden sind vollständig allen anderen Bewohnern der Vereinigten Staaten gleichgestellt. Schon den 4. Juni 1780 erlässt die hebräische Gemeinde der Stadt Savannah folgende Adresse an den General Washington, unterzeichnet von Levy Scheftal, im Namen der Gemeinde, und überreicht durch den Repräsentanten Herrn Jackson aus Georgia.

„Sir! Ihr beispielloser Freiheitssinn und ausgebreitete Menschenliebe hat die Werke der Bigoterie und des Aberglaubens zerstreuet, welche wie ein Schleier lange die Religion umschatteten, er hat die Fesseln des Fanatismus zerbrochen, uns mit den Privilegien und Gerechtsamen freier Bürger beschenkt und uns eingefügt in die grosse Kette des gesetzgebenden Mechanismus.“

Ebenso erliess die hebräische Gemeinde zu Newport im Jahre 1790 eine Adresse an Washington, die als treff-

lich geschrieben hervorgehoben wird; eine Gesamtadresse richteten endlich an den grossen Mann die hebr. Gemeinden in den Städten Philadelphia, Neuyork, Charleston und Richmond*).

Wir erblicken also bald nach dem Unabhängigkeitskriege jüdische Gemeinden ausser den früher bestehenden zu Neuyork und Newport, zu Savannah, Philadelphia, Charleston, Richmond. Neuyork scheint jedoch an Menge der Mitglieder nicht hervorgeragt zu haben, da es sich mit anderen Gemeinden zu einer Adresse vereinigte; bedeutend an Anzahl scheint Savannah, und bedeutend an Zahl und Intelligenz Newport gewesen zu sein.

Die Gemeinde zu Newport löste sich jedoch bald auf. Sie hatte in dem Unabhängigkeitskriege grosse Opfer gebracht und wurde schwer von den Engländern heimgesucht. Der grösste Theil der Juden fühlte sich allmählig bestimmt, die Stadt zu verlassen, und gegenwärtig befindet sich kein Jude daselbst. „Die Synagoge,“ erzählt Ross, „die einst voll Beter war, ist jetzt unbenutzt; ausser gelegentlich etwa bei Beerdigung eines der Abkömmlinge, die in ihrem Testamente hinterlassen, dass ihre Ueberreste zu den Gräbern, wo ihre Väter liegen, gebracht werden. Begräbnissplatz, Synagoge und die Strasse, auf der sich beide befinden, werden in gutem Zustande von den Zinsen eines Vermögens erhalten, das der verstorbene Abraham Touro, ein Eingeborener dieser Stadt, der aber meist in Boston gelebt, der Legislation des Staates und der Municipalbehörde von Newport überlassen hat. Er war der Sohn von Isaak Touro, gewesenem Geistlichen der jüdischen Gemeinde hierselbst. Nachdem die Strasse aus diesen Mitteln in guten Stand gesetzt wurde, änderten die Bürger den bisherigen Namen „Griffe“ in „Tourostrasse“ um.“ Ross spricht sich mit vieler Anerkennung über die einstigen jüdischen Einwohner Newports aus. Es blüheten daselbst die ausgezeichneten Familien Lopez, Rivera, Pollak, Levi, Hart. Moses Lopez war, wie Ross berichtet, ein Mann

*) Diese Adressen und die Erwiderung Washington's brachte die Monatschrift 6. Jahrg., S. 359 ff.

von nicht gewöhnlichen Fähigkeiten; ein ehrenwerther Kaufmann, tiefer Mathematiker und von ausserordentlicher mechanischer Fähigkeit. Er war in der Unterhaltung angenehm und interessant, und ein geistreicher Vertheidiger seiner Religion. Auch von dem achtenswerthen Jacob R. Rivera ist ein Umstand zu berichten,“ fährt Ross fort, „der sowohl zu seiner Ehre dient, wie zu der der jüdischen Gesellschaft, deren Mitglied er war. In einer Periode seines Lebens nöthigten ihn Unglücksfälle, in seinen ausgedehnten Geschäften zu falliren. Nach wenigen Jahren, als das Glück wieder seine Unternehmungen begünstigte, lud er alle seine Gläubiger zu einem Gastmahle ein. Diese fanden, als sie sich zur Tafel setzten, jeder genau die Summe, die er zu fordern hatte, und die Zinsen bis zu dem Tage. Ueberhaupt,“ schliesst Ross, „hat die jüdische Gemeinde, die in dieser Stadt ansässig war, einen Ruf der Rechtschaffenheit und Redlichkeit zurückgelassen, der ihr Andenken von Geschlecht zu Geschlecht forterhalten wird.“

So ist in Newport ein Stück der Geschichte der Juden Amerika's beendigt, das mit Achtung und zugleich mit Wehmuth erfüllt; die Geschichte setzt sich auf anderem Boden fort, wir müssen mit Bedauern sagen, weniger glänzend; aber Amerika hat eine grosse Zukunft, und wohl darf der Hoffnung Raum gegeben werden, dass auch das Judenthum in Amerika seine Mission erfüllen werde.

(Fortsetzung folgt.)

Die Karäer in Galizien betreffend.

In der Sitzung der philosophisch-historischen Classe der kais. Academie der Wissenschaften vom 11. Decemb. 1861 trug Herr Göhlert eine im dritten Hefte der Sitzungsberichte jener Academie von gedachtem Jahre enthaltene Abhandlung über die Karaiten und Mennoniten in Galizien vor, aus welcher wir Nachfolgendes, mit Weglassung dessen, was entweder allgemein bekannt ist oder sich nach neueren Forschungen als unrichtig erweist,

mittheilen, indem wir zugleich das Bedauern aussprechen, dass Herr Göhlert für seine Arbeit nicht auch die Untersuchungen zu Rathe gezogen hat, welche über die Karäer in jüngster Zeit von jüdischen Gelehrten angestellt worden sind, und sich in Rücksicht auf die ältere Geschichte derselben lediglich auf die Nachrichten stützt, die der Graf Stolberg in seiner Geschichte der Religion (Wien 1818) über sie gibt. Nach der Meinung Dombrowski's in seinem Buche: Die Karaimen in der Krim (Simpheropol 1848, russisch), sollen die Karaiten noch vor dem sechsten Jahrhundert aus Assyrien in die Krim eingewandert, von da im dreizehnten Jahrhundert zur Zeit des lithauischen Herzogs Witold, welcher von seinen Feldzügen 324 Familien aus der Krim zur Colonisirung mitnahm, nach Lithauen, und unter dem Herzoge Daniel nach Rothreussen, dem jetzigen Galizien, gekommen sein, wo sie sich in Halicz und später*) in Kukizow ansässig machten. Ihr Religionsvorsteher, Weiser oder Chacham genannt, vollzieht bei ihnen die Eheschliessung und Beschneidung, schlichtet alle Familien- und Rechtsstreitigkeiten, wofür zu Zeiten der polnischen Könige das magdeburgische Recht massgebend war. Sie führen in allen Ländern, wo sie Wohnsitze gefunden, ein friedlich eingezogenes und sittliches Leben, allen politischen Wirren fremd. Ueberall und zu jeder Zeit haben sie sich durch Treue und Redlichkeit, und besonders durch leichte Anschmiegung an die Landessitten und Gebräuche die milde Fürsorge der Regierung und die Liebe der Eingeborenen erworben. So haben sie es verstanden, auf der Halbinsel Krim, mitten unter Tataren lebend, bei allen politischen Wirren und bei dem häufigen Regentenwechsel der tatarischen Chane, ein friedliches Leben zu führen und ihre strenge Rechtlichkeit zu bewahren, so dass Karaiten sogar zu dem Amte eines Directors der chanischen Münz-

*) Unter der Regierung des Königs Johann III. (Sobieski), welcher ihnen die Ansiedelung auf seinen Erbgütern im Zolkiewer Kreise gestattete, und mittelst eines Privilegiums vom Jahre 1692 zehn steuerfreie Jahre und Gleichstellung mit den übrigen christlichen Landesbewohnern gewährte.

stätte erhoben wurden, gleichwie sie unter der Regierung der polnischen Könige wegen ihrer Rechtlichkeit und ihrer vorwiegenden Neigung zum Ackerbau durch besondere Vorrechte vor den übrigen Juden ausgezeichnet und unter den Schutz besonderer Privilegien gestellt wurden.

Unter Bestätigung der vom Herzoge Witold bei ihrer Ansiedelung eingeräumten Vorrechte, ertheilte im 15ten Jahrhundert König Kasimir (Jagello) den Karaiten in Lithauen, und im 16. Jahrhundert König Stephan (Bathori) jenen in Volhynien und Galizien besondere Privilegien. Das von dem letzteren im Jahre 1578 den Karaiten in Halicz ertheilte und auch bei Jost in dem dem neunten Bande seiner Geschichte der Israeliten beigegebenen Inhalts-Verzeichnisse Seite 104 ff. abgedruckte Privilegium, vermöge dessen sie gleich den christlichen Bewohnern dieser Stadt wirthschaften, handeln und bauen und überhaupt Alles thun konnten, was sie zu ihrem besseren Fortkommen erspriesslich erachteten, erhielt von den nachfolgenden Königen, so vom König Siegmund III. im Jahre 1590 und vom König Johann im Jahre 1696 die volle Bestätigung.

Auch unter der österreichischen Regierung erfreuten sich die Karaiten seit der Erwerbung Galiziens besonderer Vorrechte, welche ihnen von der Kaiserin Maria Theresia zuerst mit der A. h. Entschliessung vom 24. Oct. 1774*) zugestanden wurden. Den Anlass zu diesen Begünstigungen gab der Karait Izko Salomonowicz, als er um Nachsicht der Heirathstaxe nachsuchte. Bei dieser

*) In dieser A. h. Entschliessung wird erklärt, dass, „da die in Galizien befindlichen Caraiten in Ansehung ihrer belobten sittlichen Aufführung eine billige Unterscheidung verdienen, denselben derzeit nur die einfache, für eine blosser Toleranzgebühr anzusehende Kopfsteuer abzufordern wäre, weil, da dieselben Grundstücke besitzen und solche selbst wie die Ackerleute bearbeiten, zu Lieferung der Naturalien gleich den christlichen Unterthanen angehalten werden und daher mit aller Billigkeit eine Unterscheidung von den übrigen Juden verdienen, als welchen die doppelte Kopfsteuer vorzüglich aus dem Grunde provisorie auferlegt worden, weil sie keine Gründe besitzen, folglich auch nicht wie die christlichen Unterthanen nach der Aussaat mit einer Lieferung der Grundsteuer belegt werden können.“

Gelegenheit auf die Karaiten aufmerksam gemacht, liess die Regierung nähere Nachforschungen über die Religion und Lebensverhältnisse derselben einholen, worüber der Bericht des Haliczer Districtsdirectors die interessantesten Aufklärungen gibt.

In diesem Berichte heisst es: „dass dieses arbeitsame, mässige, friedfertige, reinliche und den Christen selbst nicht unangenehme Volk, bei 200 an der Zahl, sein friedliches Leben meist mit Ackerbau, nach Art der ersten Israeliten zubrächte, mithin in mehr als einer Rücksicht, sowohl den christlichen als den übrigen jüdischen Landesbewohnern, zu einem Beispiele dienen könnte; ja dass niemals eine Klage wider die Karaiten vorgekommen wäre.“

Zufolge dieser günstigen Schilderung der Karaiten befürwortete die galizische Hofkanzlei in einem allerunterthänigsten Vortrage an Ihre Majestät, dass die Karaiten, in Ansehung ihrer sittlichen Aufführung und ihres guten Betragens, eine allergnädigste Rücksicht und Unterscheidung verdienen, welche auch mit der erwähnten A. h. Entschliessung zugestanden wurde.

So wie die österreichische Gesetzgebung bald erkannte, dass die Karaiten in ihrer bürgerlichen Stellung den übrigen Juden nicht gleichgehalten werden können, so wurden auch die auf abgesonderte Besteuerung und Einschränkung der Beschäftigungen der Juden bezweckenden Vorschriften nicht auf die Karaiten ausgedehnt, diese vielmehr in beiden Beziehungen den übrigen christlichen Bewohnern gleichgestellt. Im Jahre 1790 wurde ihnen auch bedingungsweise die Befreiung von der persönlichen Militär-Dienstleistung zugestanden, welche Befreiung sie bis auf die neueste Zeit genossen und ihnen neuerdings mit der A. h. Entschliessung vom 30. December 1859 bestätigt wurde.

Unter der russischen Regierung hatten sich die Karaiten gleichfalls besonderer Begünstigungen zu erfreuen. Katharina die Grosse befreiete sie von der Entrichtung der den übrigen Juden auferlegten Doppelsteuer, und ertheilte ihnen das Vorrecht, unbewegliches Eigenthum zu

erwerben*). Die nachfolgenden Regenten haben ihre Privilegien bestätigt und ihnen auch die Befreiung vom Militärdienste zugestanden.

In Oesterreich leben Karaiten allein im Königreiche Galizien, wo sie zur Zeit der Erwerbung dieses Landes in Halicz und Kukizow, später auch in Tyśmenice ansässig waren. In neuester Zeit zogen jedoch sämtliche karaitische Familien in die Muttergemeinde Halicz, und es existirt diese Secte sonach in der österreichischen Monarchie allein in der Stadt Halicz im Stanislauer Kreise.

Dieses kleine Völkchen zählte daselbst im Jahre 1774 noch 350 Seelen, gegenwärtig ist es theils durch klimatische Einflüsse, theils durch die aus ihrem Religionssysteme fließenden Verhältnisse ziemlich zusammengeschrumpft und beinahe auf die Hälfte seines früheren Bestandes reducirt, so dass es bei der Fortdauer jener Einflüsse und Verhältnisse in nicht ferner Zeit in Oesterreich auszusterben droht. Im Jahre 1817 zählte man noch 51 karaitische Familien, welche bis zum Jahre 1858 auf 40 zusammengeschmolzen sind. Dieser ungewöhnlichen Abnahme liegen folgende Ursachen zu Grunde. Nach den Religionsgrundsätzen der Karaiten ist nämlich das Heirathen in naher Verwandtschaft gestattet. Von dieser Zulässigkeit muss bei dem geringen Familienstande der unumschränkteste Gebrauch gemacht werden, da durch die Entfernung der in Russland lebenden Glaubensverwandten jeder Verkehr erschwert ist. Vom anthropologischen Standpunkte muss nun das Heirathen in naher Verwandtschaft als die Hauptursache der Abnahme der karaitischen Bevölkerung angesehen werden. Als weitere Ursache kann die schwerere Arbeit bei der Landwirth-

*) In einer Bittschrift, welche sie der russischen Kaiserin Katharina überreichten, um ihren Schutz zu erlangen, als sie nach der Besetzung der Halbinsel ihre Unterthanen geworden waren, rühmten sie sich, ihre Vorfahren hätten an der Verfolgung und Kreuzigung Jesus durch die Juden keinen Antheil genommen, weil sich ihre Absonderung von den übrigen Juden aus früherer Zeit, schon vor der babyl. Gefangenschaft herleitet (?). Oesterreich. Archiv für Geschichte etc. Jahrgang 1831.

schaft, welcher die körperlich schwächeren Karaitenweiber sich unterziehen, gezählt werden.

Die Karaiten tragen eine eigene Tracht, scheeren sich das Haupthaar und sind an ihrem Barte leicht kenntlich. Beinahe jede Familie hat ihr eigenes Haus sammt Garten; sie besitzen Felder und nehmen Grundstücke in Pacht zur eigenen Bearbeitung, wobei sie von ihren Weibern und Kindern thätig unterstützt werden. Ausserdem befassen sie sich mit Handel (mit Vieh, Flachs, Leinwand und Wachs) und Fuhrwesen, eigentliche Gewerbe betreiben sie jedoch nicht. Ihre Häuser in der Karaimer Gasse (Halicz), wo sich auch ihre Synagoge befindet, erhalten sie in gutem und reinlichem Zustande.

Zu den bemerkenswerthen Thatsachen über diese Secte gehört auch, dass in der kriminalistischen Chronik seit Erwerbung Galiziens noch kein Karaite als Verbrecher oder Gesetzesübertreter notirt erscheint.

Von den bei der Volkszählung im Jahre 1857 vorhandenen 40 Familien lebten 25 von Grund- und Hausbesitz und 5 von der Landwirthschaft allein. So wie sie den Feldbau betreiben, scheuen sie auch die schwersten Arbeiten nicht, und es fanden sich damals unter den erwachsenen männlichen Individuen 16, welche Taglohndienste leisteten.

Selbst in der Verehelichung weichen sie von den jüdischen Gewohnheiten ab; die Ehe wird bei den Männern nicht leicht vor dem 30sten und bei den Mädchen nicht vor dem 20sten Lebensjahre eingegangen. Daher bieten auch die Alters- und Civilstands-Verhältnisse dieses Völkchens eine abnorme Erscheinung; es lebten nämlich im Jahre 1857 im Alter

bis zu	6 Jahren	15 männl.	16 weibl.
von 6—14	„ 13	„ 16	„
„ 14—24	„ 18	„ 17	„
„ 24—40	„ 27	„ 19	„
„ 40—60	„ 16	„ 16	„
über 60 Jahre	6	„ 1	„

Von den 95 männlichen Individuen waren 53 ledigen Standes, 34 verheirathet und 8 verwittwet; von den 85

weiblichen Individuen 42 ledigen Standes, 34 verheirathet, 2 von ihren Gatten getrennt und 7 verwittwet. Das wahrscheinliche Lebensalter berechnet sich auf kaum 23 Jahre. Auffallend und bezeichnend für die ungünstigen Lebensverhältnisse der Karaiten ist die geringe Vertretung der höchsten Altersklasse (über 60 Jahre), welche gegen die gewöhnlichen Verhältnisse beim weiblichen Geschlechte am niedrigsten erscheint.

In Europa kommen Karäer nur noch in Russland vor, wo sie ungefähr 5000 Seelen ausmachen und ihre grössten Gemeinden auf der Halbinsel Krim haben. Ihre wichtigsten Wohnsitze daselbst sind Bakschi-Seray, Simpheropol, Theodosia, Karasu-Bazar, Sebastopol und Perekop, mit mehr als 4000 Seelen; ausserhalb der Halbinsel im Gouvernement Cherson (Odessa, Nikolajew und Cherson), in Volhynien (Luck mit 240 Seelen) und im Gouvernement Kowno (Torok und Poniewies mit 350 Seelen). Der Sitz ihrer Hauptsynagoge und ihres geistlichen Oberhauptes auf der Halbinsel Krim ist der in der nächsten Nähe von Bakschi-Seray, der alten Residenzstadt der tatarischen Chane, gelegene Stadttheil Czufut-Kale (deutsch, Judenburg), welcher sowohl in örtlicher als in historischer Beziehung zu den besonderen Merkwürdigkeiten des Landes gehört. A. Demidoff nennt in seiner Reise nach dem südlichen Russland Czufut-Kale eine ärmliche Nachahmung von Sion, eine auf die Spitze eines Felsens verwiesene Stadt für ein Volk, welchem die ganze Erde ein Exil ist. In einem Thale, Josephat genannt, ist die Begräbnisstätte ihrer Todten, deren Gräber von uralten Eichen beschattet werden.

Nach Balbi leben noch in Syrien (Damascus und Jerusalem), in Egypten (Alexandrien), in der Wüste Hit bei Bagdad und in Kuba am Kaukasus Karaiten, auch in Constantinopel sind sie vertreten.

Dr. M. Wiener.

Aus der Naturphilosophie der jüdischen Araber.

Eine Skizze von Dr. A. Schmiedl, Rabbiner zu Prossnitz.

Ein interessantes Werk, das wir durch einige lehrreiche Notizen aus der geistvollen Feder des Herrn Leopold Dukes kennen gelernt: „Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im zehnten Jahrhundert. Aus den Schriften der lautern Brüder übersetzt von Dr. Fr. Dietrici, Berlin“ — regte uns zu dem Versuche an, auch aus der Naturphilosophie der jüdischen Araber die wichtigeren Materien zusammenzutragen und aneinanderzureihen.

Wir gestatten uns nun hier, zwei solche naturphilosophische Materien hervorzuheben.

I. Die Atomistik in der jüdisch-arabischen Literatur.

Atome¹⁾ werden bekanntlich die einfachen, untheilbaren Urstoffe genannt, die nach der Hypothese vieler Naturforscher die Grundbestandtheile bilden, aus denen alle Körper zusammengesetzt sind. Die Lehre von den Atomen steigt bekanntlich hoch in's Alterthum hinauf. Es bleibe hier dahingestellt, ob, wie Strabo²⁾ behauptet, schon der Phönizier Moschus die Atomistik gelehrt, oder ob nach Laertius³⁾ und Cicero⁴⁾, erst Leukipp hiermit den Reigen eröffnete, genug, sie gehört jedenfalls schon den ältesten Philosophenschulen an.

Es hat indessen kein System wie eben dieses im Laufe der Jahrhunderte alle Wandlungen der Wissenschaft durchgemacht und den mannigfachsten Modificationen einer jeweiligen Naturanschauung, von Demokrit und Epikur bis auf Lucretius⁵⁾, bis auf Gassendi⁶⁾ und Newton⁷⁾, Boerhaave und Lesage, ja bis

¹⁾ אלגו גיר מנקסם arab. אלוואהר אלאפראד; auch גיר מנקסם אלגו גיר מנקסם (אלדי לא יתגוא) חלק בלחי מחחלק ונקודות קטנות. Griech. *ἄτομοι, σώματα ἀδιαίρετα*; bei den Römern: *corpuscula; puncta physica.*

²⁾ lib. 16.

³⁾ lib. I, 9, segm. 30.

⁴⁾ de natura Deor. lib. I, cap. 24.

⁵⁾ de rerum natura, libri VI.

⁶⁾ Animadversiones in X. libr. Diogenis Laert., qui est de vita, moribus placitisque Epicuri. Lyon 1675.

⁷⁾ Principia philosophiae naturalis.

auf die neueste Zeit herab — wo an die Stelle des Atom's das „Molecule“ getreten ist — so geschmeidig sich gefügt.

Es muss jedoch vor Allem ein höchst wesentlicher Differenzpunkt zwischen der alten hellenischen Atomistik und jener, die wir hier im Auge haben, hervorgehoben werden. Während nämlich die ersten Anhänger dieses Systems den letzten Grund der Bewegung in der Materie selbst suchten, jede Einmischung einer weltbildenden Vernunft zurückwiesen, um an deren Stelle den „Zufall“ (τύχη) und die schlechtthinige „Nothwendigkeit“ (ἀνάγκη) zu setzen, haben wir es hier im Gegentheil mit einer religionsphilosophischen Schule zu thun, die für die Schöpfung aus Nichts⁹⁾ mit allen möglichen Beweisen auftrat, nicht nur den Urgrund aller Bewegung in Gott suchte, sondern überhaupt jedes Causalitätsgesetz aufhob, um an dessen Stelle den jedesmaligen Willen Gottes zu setzen — wir handeln nämlich hier von der Atomistik der Mutakallimun.

Ein jeder Körper, sowie das Universum überhaupt, lehrten sie, bestehe aus sehr kleinen, einander ganz gleichen, undurchdringlichen und jeder ferneren Theilung unfähigen Substanzen, deren jede für sich keine Quantität habe, da diese, die Quantität, nur durch die Verbindung mehrerer Atome, die erst zusammen einen Körper bilden, entstehe. — Es bleibt hier freilich die schon von Aristoteles gegen die Atomenlehre erhobene Frage, wie es denkbar sei, Ausgedehntes aus Nichtausgedehntem abzuleiten, so dass aus der Verbindung von Substanzen ohne Quantität und Dimension Körper hervorgehen sollten⁹⁾ —

⁹⁾ Wir bemerken hier gelegentlich, dass auch schon im talmud. Zeitalter über die Schöpfung aus Nichts förmlich disputirt wurde, und dass dabei der Ausdruck ברא als ein Schaffen aus Nichts gefasst wird, welches letztere auch von Saadia (Emunot I, 1), Maim. (More II, 30; III, 10), Ibn Zadik (Olam Kalon S. 54), Nachmani (Genes. I, 21) behauptet, dagegen von Ibn-Esra, mit Berufung auf den Schriftvers ויברא אלהים את התנינים, bestritten wird. Die Stelle, die wir hier im Sinne haben, befindet sich Gen. rabba cap. I: פולסופי אחר שאל רבן גמליאל: אמר ליה צייר גדול הוא אלהיכם אלא שמצא סממנים טובים שסייעו אחר: תורה ובהו חשך ורוח ומים ותהומות, אמר ליה תיפח רוחיה דהויה גברא כולחון כתיב בהו בריאה.

⁹⁾ Ebenso ist dies der dritte von den vier Einwürfen, die Saadia (a. a. O. I, 4) gegen die Atomistik erhebt: והשלישית שאני מרחיק

den Kelam indess genirt eine solche Frage nicht sehr, er hat auch darauf seine stereotype Antwort: So eben will es Gott!

Wenn jedoch die Atome einander qualitativ ganz gleich sind, woher dann die Mannigfaltigkeit in der Erscheinungswelt, da doch alle Körper dieselben Grundstoffe in sich fassen? Darauf antwortet diese Schule, dem Wesen nach seien freilich alle Atome einander gleich, doch trage jedes derselben irgend eine zufällige Bestimmung an sich — zufällig in der philosophischen Wortbedeutung, nach welcher jede Eigenschaft, die nicht im Wesen eines Dinges beruht, eine zufällige Bestimmung, ein Accidens genannt wird. Was mithin die Wesen allesammt von einander unterscheidet, das sind eben nur lauter Accidenzen, so dass die Pflanze, das Thier und der Mensch sich von einander nur durch zufällige Bestimmungen unterscheiden, ja sogar der Engel und der Wurm, beide aus demselben gleichartigen Atomen bestehend, sind dem Wesen nach ganz gleich und unterscheiden sich nur durch accidentielle Formen¹⁾.

ומחשב לשקר הצטטירות מה שאינו לא ארוך ולא רחב ולא צמוק עד שיהיה
ממנו הארוך והרחב והעומק.

¹⁾ S. More I, 73, Präm. 8. — Dass in diesem Punkte die Philosophie Ibn-Gebirol's jener des Kelam gleichkommt, weiss der Kundige. Denn auch die Gebirol'sche Philosophie lässt alle Wesenheiten, körperliche wie geistige, aus der Einen Urmaterie hervorgehen, und nur die Form bildet den Unterschied zwischen Wesen und Wesen überhaupt und zwischen Körperlichem und Geistigem insbesondere (Mekar Chajim IV). Hierdurch erklärt sich uns Folgendes. Maimuni definiert den Körper derart: אבל הגשם הדבר, אין סוף המרחקים הוא הגשם, המורכב מחומר וצורה (More I, 76): „Das Wesen des Körpers machen nicht die Dimensionen aus, sondern die Zusammensetzung aus Materie und Form“ — und Scheyer (das psycholog. System etc. S. 110) sagt mit Recht, dass der Verfasser des רוח חן, der cap. 1 schreibt: וגדר הגשם הוא כל דבר שיש לו שלשה רחקים, im Widerspruch mit Maimuni steht. — Ibn-Gebirol jedoch weicht in der Definition des Körpers von Maimuni ab und sagt (a. a. O. lib. II, 2): וכשגדורו אורו (את הגוף): האמר שהוא הארוך והרחב והעומק וצורתו. Diese Divergenz zwischen Maimuni und Gebirol in der Definition des Körpers ist eine nothwendige Consequenz der beiden Philosophien. Nach Maimuni sind Geister צורות נפרדות, Formen ohne Materie, folglich besteht das Wesen des Körpers in der Zusammensetzung aus Materie und Form, während die Dimensionen nur als Accidenzen zu betrachten sind, — da hingegen nach Gebirol selbst der Geist aus Materie und Form zusammengesetzt ist, so muss der Körper als „drei Dimensionen habend“ definiert werden.

Jede Zusammensetzung aus Stofftheilen ist aber nur auf zweifache Weise zu denken: Chemisch, wenn sich die Stoffe innerlich durchdringen, und technisch, wenn die Theile sich bloß äußerlich aneinandersetzen. Da die Atome jedoch vermöge ihrer Undurchdringlichkeit nicht ineinander eingreifen können, so sind die aus ihnen bestehenden Dinge nur Aggregate oder Conglomerate, da sie nicht durch Mischung, sondern durch Anlagerung^{*)} hervorgegangen sind. Alles Entstehen und Vergehen in der Natur ist mithin nur lokale Veränderung. Treten die Atome zueinander, dann wird ein Körper, treten sie auseinander, dann hört der Körper als solcher zu sein auf.

Als man in neuerer Zeit erkannt hatte, welch eingehendes Studium der deutsche Philosoph Leibnitz dem maimunischen „Führer“ zugewendet, glaubte man die Ansicht zurückweisen zu müssen, als ob etwa die Leibnitz'sche Monadologie Berührungen mit der Atomistik der Mutakallimun hätte (s. Leibnitz, la philosophie juive etc. par A. Foucher de Careil, Paris 1861, pag. 36—39). Allein der charakteristische Unterschied zwischen den Monaden und den Atomen ist stets bekannt gewesen^{*)}. Die Atome sind einander qualitativ gleich, nach Leibnitz dagegen gibt es keine zwei Dinge in der Welt, die sich völlig gleich wären, und so sind auch die Monaden untereinander wesentlich verschieden. Ferner ist die Leibnitz'sche Monade ein vorstellendes Wesen, sie ist ein lebendiger Spiegel des Universums und trägt die Allheit auf ideelle Weise in sich. In jeder Monas kann deswegen von einem Alles Sehenden und Alles Wissenden Alles gelesen werden^{*)}. Jede Monas ist ein Gott im Kleinen (parvus in suo genere deus). Wo fände sich für alles dies ein Berührungspunkt bei den Atomisten?

Und dennoch lässt sich zwischen den Leibnitz'schen Monaden und den Atomen der Mutakallimun eine bemerkenswerthe Eigenthümlichkeit herausfinden.

^{*)} חרכיב מלאורה, arab. הרכבת שכטת.

^{*)} Vergl. hierüber Salomon Maimon. גבעת המורה Abschn. 73; Schwegler, Gesch. der Phil. S. 123.

^{*)} Es ist dies der gerade Gegensatz zu dem bekannten Ausspruche Ibn-Esra's, dass Gott durch das Ganze das Einzelne wisse — האל ידע — כל חלק על דרך כלל.

Die Mutakallimun hatten nämlich erkannt, dass ihrem Systeme ein starker Widerspruch innewohne. Denn da sie die Atome als Substanzen ohne Dimension erklärt, so können diese als solche natürlich keinen Raum einnehmen — andererseits jedoch sind Atome, als getrennte Einheiten, ohne den Raum, der eben den Abstand zwischen Atom und Atom bildet, sie sondert und auseinanderhält, gar nicht denkbar. Um nun diesen Widerspruch zu lösen, stellten sie den folgenden Satz auf, den Maimuni für Worte ohne Sinn hält: „Das Atom nimmt wohl keinen Raum ein, dennoch hat es eine begrenzte Lage“⁶⁾. — Diesen Satz aber finden wir, wie schon Munk darauf hinweist, fast wörtlich bei Leibnitz: *Substantia nempe simplex, etsi non habeat in se extensionem, habet tamen positionem, quae est fundamentum extensionis* (Epistolae ad P. des Bosses).

Schon die hellenischen Atomisten hatten die Annahme vom leeren Raum als nothwendiges Correlat ihres Systems erkannt. Denn ohne leeren Raum würde nichts in der Trennung bestehen können, sondern das Reale müsste Ein Ganzes, eine zusammenhängende Masse ausmachen. Auch beruht die Möglichkeit der Bewegung auf dem Dasein des leeren Raumes. Wäre der Raum ein erfüllter, dann könnte weder ein Entstehen noch ein Vergehen der Körper möglich sein, da die Atome sich ebensowenig zu einander als auseinander bewegen könnten. — Die Anhänger der aristotelischen Raumtheorie, nach welcher es in der Natur nichts Leeres (*τὸ κενόν*) gibt⁷⁾, waren daher auch immer Gegner der Atomistik⁷⁾.

⁶⁾ More I, 51: *אין ריקות בעולם* (אלגוריה אלפרד לים הו פי טכאן לכנה ישגל אלחיו) העצם הפרדי אינו במקום אבל יטרוד הגבול. Der neuhebräische Ausdruck *אין ריקות* in Beziehung auf den Raum findet sich auch *Emunot we-Deot* II, 9: *המקומות הטרידים*, ואלו הגשמים מטרדיים המקומות, ferner in *Gebirol's Meqor Chajim* V, 21: *כשטרדו מקום*.

⁷⁾ *in mundo non datur vacuum*; vgl. More II, 30: *אין ריקות בעולם*, s. auch *Jesode ha-Tora* III, 2 u. 10. — Als Curiosum merken wir hier an, dass ein älterer deutscher Autor, D. Rüdiger, *Physica divina* lib. I, cap. 8, sect. 4, die Annahme eines leeren Raumes auch aus dem Grunde bestreitet, weil eine solche Annahme eine Atheisterei in sich fasse, weil sie der Allgegenwart Gottes zuwider wäre. Da steht wohl der Ausspruch des Talmuds viel höher: *המזהלך בקומה וקופה אפילו ד' אמות כאלו דוחק רגלי שמינה כדכתיב מלא הארץ כבודו* (Berach. 43b).

⁷⁾ Vgl. Cicero *L. c.*: *Quae (atomi) nullae sunt. Nihil est enim,*

Der Ausdruck Maimuni's: המדברים מאמינים ג"כ שהריקות (נמצא^o) dürfte vielleicht in folgendem Sinne gefasst werden: „Die Mutekallimun behaupteten auch, dass das Leere ein Reales, Gegenständliches sei.“ Denn in solchem Sinne charakterisirte auch Hegel die Stellung der Atomistik: „In der eleatischen Philosophie sind Sein und Nichtsein Gegensätze, nur das Sein ist, das Nichtsein ist nicht; in der heraklitischen Idee ist Sein und Nichtsein dasselbe, beide zusammen, d. h. das Werden ist Prädicat des Seienden; das Sein aber und das Nichtsein, beide mit der Bestimmung eines Gegenständlichen, sind der Gegensatz des Vollen und Leeren“^o). Fassen wir nun auch den Lehrsatz der Mutekallimun in solchem Sinne, dass auch sie dem Leeren, Nichtseienden Realität zusprechen, dann reiht sich eine andere ihrer Thesen ganz folgerichtig an: „Auch die Privationen — das sind die negativen Bestimmungen der Dinge — sind reale Accidenzen¹⁾).

Nicht ohne Consequenz gingen die Mutekallimun zu Werke, wenn sie zur Theorie des leeren Raumes auch die Theorie von der leeren Zeit hinzufügten. In der aristotelischen Physik nämlich kann die Zeit ebensowenig als der Raum als ein Fürsichseiendes gedacht werden. So wenig nämlich an einen leeren Raum zu denken ist, weil der Raum eben nichts anderes ist, als die den Körper umschliessende Linie²⁾, mithin ohne Körper auch kein Raum; ebensowenig ist auch eine leere Zeit denkbar, weil Zeit wiederum nichts anderes ist, als das Ausmass der Bewegung, mithin auch ohne Bewegung keine Zeit. Beide, Raum und Zeit, sind ohne die Begriffe dessen, was beide erfüllt, der Körperlichkeit und der Bewegung, undenkbar. Es könne der Zeit, sagt Aristoteles, durchaus kein Ansichsein zugeschrieben werden, denn jedes Seiende muss aus Seiendem bestehen, was aber bei der Zeit durchaus nicht der Fall ist. „Ein Theil ist gewesen und ist mithin nicht mehr, der andere

quod vacet corpore; corporibus autem omnis obsidetur locus; ita nullum inane, nihil esse individuum potest.

^o) More I, 73, Prämisse 2.

^o) Vgl. Schwegler a. a. O. S. 16.

¹⁾ S. More l. c. Präm. 7: העדרי קניינים הם טקרים נמצאים.

²⁾ Arist. Phys. lib. IV, cap. 4: ἀνάγκη τὸν τόπον εἶναι τὸ πέρασ τοῦ περιέχοντος σώματος.

wird sein und ist mithin noch nicht; das Jetzt aber ist nicht Theil der Zeit.“ (τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ γέγονε, καὶ οὐκ ἔστι· τὸ δὲ μέλλει, καὶ οὐπω ἔστι) — τὸ δὲ νῦν, οὐ μέρος. Phys. IV, 10.)

Ganz anders jedoch gestaltet sich die Zeittheorie der Mutekallimun. Wie der Raum, so ist auch die Zeit für sie ein Reales, Ansichseiendes. Wie nämlich alle Dinge im Universum aus untheilbaren Stoffprincipien bestehen, so besteht auch die Zeit aus untheilbaren Zeitelementen, aus Zeitatomen. Die Zeit muss mithin etwas Reales, Positives sein, nachdem sie aus untheilbaren Punkten zusammengesetzt ist, an denen wir sie erfassen und von denen wir ausgehen können^{*)}.

Was die Mutekallimun aber vorzüglich zu dieser neuen Zeittheorie veranlasste, war eine ursprünglich aristotelische Prämisse, von der sie ausgingen. Raum, Zeit und Bewegung sind drei Begriffe, die in gegenseitigem Verhältnisse zu einander stehen. Wären nun Zeit und Raum theilbar bis in's Unendliche, so müsste auch der in einer bestimmten Zeit durch den Raum sich fortbewegende Körper in gleichem Masse bis in's Unendliche theilbar sein, was aber ihrer Atomistik widerspräche^{*)}.

Die jüdischen Religionsphilosophen, die, wie wir bald zeigen werden, sämmtlich der Annahme der vier Elemente huldigten, bestreiten die Atomistik. So Saadia^{*)}, der jedoch mehr die sogenannten epikuräischen, unerschaffenen Atome^{*)} im Auge hat. Sehr umständlich geht jedoch Maimuni auf die Atomlehre des Kelam ein^{*)}. Auch Ahron ben Elia widmet dieser Materie einige Blätter in seinem „Lebensbaum“^{*)}.

Indess hat die Atomistik, wie wir durch Saadia erfahren, auch ihre jüdischen Anhänger gehabt, die sogar aus der Schrift ihre Belege holten. So sollte Spr. Cap. 8, V. 22 ff.: דה" קנני

^{*)} והנה שם הזמן אב כן בעל הנחה וסדר נ) ausdrückt.

^{*)} Vgl. dagegen Scharastani Theil I, S. 56, wo Ibrahim an — Natzam die Atomistik eben durch die Bewegung durch Raum und Zeit widerlegt.

^{*)} Emnot I, 4.

^{*)} גשמיים רחניים קדמניים.

^{*)} More I, cap. 73.

^{*)} Ez Chajim cap. 4.

ראשית דרכו קדם מפעליו מאז — ferner Hiob, Cap. 28, V. 12 ff.: 'והחכמה מאין תמצא וגו' sich auf die der Weltbildung vorausgegangenen Atome beziehen. — Saadia²⁾ sucht den Unsinn einer solchen Schriftdeutung zu widerlegen, was ihm natürlich ein Leichtes wird. Wir müssen jedoch bedauern, dass uns die Quellen, aus denen Saadia geschöpft, noch immer nicht ganz zugänglich sind. Die Geschichte der Philosophie des jüdischen Mittelalters würde durch diese Quellen eine nicht geringe Bereicherung erhalten.

II. Die vier Elemente¹⁾.

Die Annahme von den vier Elementen ist im ganzen Mittelalter zu solch allgemeiner Herrschaft gelangt, dass man selbst heutzutage noch — obschon auf dem Standpunkte der gegenwärtigen Naturwissenschaft unter dem Begriffe Element nur die Einfachheit und Unzerlegbarkeit eines Stoffes erkannt wird, so dass weder Luft, noch Wasser, noch Erde mehr Elemente genannt werden können, da sich alle diese in noch viel einfachere Bestandtheile zerlegen lassen, ebensowenig wie das Feuer, das nun als eine Verbindung von Licht und Wärme erkannt wird — die herrschend gewordene Ansicht von den vier Elementen in gewissem Sinne festzuhalten sucht.

Die Alten, sagt man, wollten nur die vier verschiedenen Formen bezeichnen, unter denen die Materie erscheinen kann, den sogenannten unwägbaren oder imponderablen Zustand, in welchem Licht und Wärme in die Erscheinung treten, den tropfbaren, den luftförmigen und den festen. Wenn jedoch die Alten die vier Elemente einfache Körper nannten (גשמים פשוטים), vgl. רוח הן cap. 1), so verbanden sie mit dem Begriffe der Einfachheit ganz was anderes, als was wir uns heute darunter denken. Denn nicht die letzten einfachen Stoffe der Körper, auf welche die chemische Analysis stösst, sondern die ersten und allgemeinsten Substanzen, welche die Natur hervorgebracht und woraus sie das Mannigfaltige durch Entwicklung hervorgehen lässt, dies nannten die Alten Elemente²⁾.

¹⁾ a. a. O.

¹⁾ ארבעה אסטקסאח, arab. ארבע יסודות. — Die arabische Bezeichnung ist dem griech. στοιχείον entlehnt.

²⁾ Laertius lib. VII, segm. 136 sagt von den Elementen: ἕξ οὗ

In der vorarabisch-jüdischen Literatur ist noch nirgends, ausser bei Philo, von vier Elementen die Rede. Wohl nennt uns eine Stelle im Midrasch^{*)} die vier Elemente, und gibt sogar eine detaillirte Schilderung derselben, doch ist eben die Abfassungszeit dieses Midrasch ganz tief hinab zu datiren^{*)}. Das Buch Jezira kennt nur drei Elemente: Luft, Wasser und Feuer, und drei von denselben abstrahirte Temperaturen^{*)}. Und der jüngere Midrasch^{*)} schreibt dem Buche Jezira die drei Elemente nach. Erst mit dem Eindringen des Aristotelismus in die jüdischen Geister gelangte auch die Annahme der vier Elemente und der vier Temperaturen⁷⁾ zur unbestrittenen Herrschaft. Selbst Gebirol, dessen Naturphilosophie einen ganz eigenthümlichen, von der breitgetretenen peripatetischen Heerstrasse abweichenden Weg einschlug, hat die Vierzahl der Elemente ganz in der hergebrachten Weise beibehalten, wie er dies in dem Gedichte Keter Malchut ausführlich darthut. Die Kabbala hatte die Annahme von vier Elementen in ihren theosophischen Anschauungen zu mannigfachen Combinationen benutzt^{*)}. Manche Kabbalisten dachten sich sogar die Seele aus den vier Elementen

πρώτου γίνεται τὰ γινόμενα, καὶ εἰς ὃ ἔσχατον ἀναλύεται. Ebenso sagt Ahron ben Elia l. c. cap. 3: *ובכן נקראו היסודות שמהם יתרווח כל מתהווה ואליהם יפסד כל נפסד.*

^{*)} Bamidbar rab. cap. 13 (פ' נשא): *למה ג' מיני עולה וא' לחטא (פ' נשא) — כנגד ארבעה טבעים שברא מהם הק"כ העולם וכו' Die bekannte Idee des Empedokles, nach welcher die Elemente ursprünglich unbeweglich und zusammengehalten waren, bis der trennende Streit jene Verbindung löste, womit dann die Weltbildung begann (vgl. hierüber auch Scheratani Th. II, S. 94), scheint uns indess auch in den älteren Midrasch eingedrungen zu sein. Daran mahnt uns nämlich die Stelle in Beresch. rab. cap. 4: *למה אין כתיב בשני כי טוב שבו נבראה מחלוקת*.*

⁴⁾ Vgl. Zunz, Gottesd. Vortr. S. 262.

⁵⁾ Kusari IV, 25 glaubt indess, dass auch das B. Jezira schon 4 Elemente gekannt.

⁶⁾ Schemot rabba cap. 15: *שלשה ברירות קדמו אח העולם המים והרוח והאש.*

⁷⁾ S. More II, 21.

^{*)} Vgl. Sefer ha-Pardes (שער מהות והנהגה פ"א): *ד" יסודות הם: בכל העולמות רק בעולם עשייה הם גשמיים ולמעלה ביצירה רוחניים... למעלה בעולם הבריאה יותר רוחניים... עד באצילות תכלית הרוחניות...*

ten zusammengesetzt¹⁾ — ganz sowie dies Aristoteles von Empedokles und Plato berichtet¹⁾).

Nur über Einen Punkt herrschte Meinungsverschiedenheit. Einige nämlich, und an ihrer Spitze Maimuni, behaupteten, nach Vorgang des Aristoteles²⁾, nur die unter der Mondsphäre befindliche Welt sei aus den vier Elementen hervorgegangen und sie werde auch daher — zum Unterschiede von den zwei anderen Welten, nämlich der Welt der Geister und der Welt der Sphären — die Welt der Elemente (עולם היסודות) genannt; die Himmelskörper jedoch haben durchaus nichts Elementarisches an sich, sondern bestehen aus einem ganz anderen Urstoffe, der, zum Unterschiede von den vier Elementen, der „fünfte Körper“ (גשם החמישי), arab. אלגסם אלכאמס, genannt werde. Letzteres jedoch bestreiten Andere, wie Saadia³⁾, Gebirol und Bachja⁴⁾, durch die Behauptung, das ganze Universum, der Himmel ebenso wie die Erde, sei aus demselben Urstoffe hervorgegangen.

Nach Aristoteles sind die vier Elemente eben so viele Sphären, die einander concentrisch umgeben, völlig so wie die Planeten, welche letztere — nach dem Ausdrücke Maimuni's⁵⁾ — „wie die Schalen der Zwiebel“ einander umschliessen. Die aristotelische Theorie von den Elementen⁶⁾ wird von Maimuni an mehreren Stellen genau wiedergegeben. Im More I, 72 spricht er sich folgendermassen hierüber aus: „Unterhalb der Mondsphäre befindet sich eine von der des fünften Körpers verschiedene Materie, welche vier primitive Formen erhalten hat, durch die sie sich zu viererlei Körpern: Erde, Wasser, Luft und Feuer gestaltete. Jeder dieser vier Körper hat einen ihm bestimmten,

ס' הברית חלק א" מאמר י"ח פ"א S. ואחה אחי וראש אל חחמה
על החפץ באמרי שנפש האדם מורכבת מצורת הארבעה יסודות, כי לא מלבי
אלא מפי צדיק קדוש ונאמן בכל בית ישראל הא"רי לוריא ו"ל בס' עץ חיים
וחח אשר דבר בקדשו שם וכו'.

¹⁾ S. de Anima lib. I, cap. 2: "Ὅσοι δὲ ἐπὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τῶν ὄντων, οὗτοι δὲ λέγουσι τῆς ψυχῆς τὰς ἀρχὰς ὡςπερ Ἐμπεδοκλῆς μὲν ἐκ τῶν στοιχείων πάντων Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἐν τῷ Τιμαίῳ Πλάτων τῆς ψυχῆς ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖ.

²⁾ de Coelo lib. I, cap. 3.

³⁾ l. c. I, 4: הרעת השמיני.

⁴⁾ שער היחוד פ"ו.

⁵⁾ Jesode ha-Tora III, 2: כמו גילדי בצלים.

⁶⁾ de Coelo IV, cap. 5 und Phys. lib. IV, cap. 5.

natürlichen Ort, an dem er verharret, so lange er seiner Natur überlassen bleibt. Sämmtliche vier Körper haben weder Leben⁷⁾, noch Verstand, noch willkürliche Bewegung, und kehren, sobald die äussere Nöthigung aufhört, an ihren natürlichen Ort zurück, weil jedem derselben ein Princip innewohnt, vermöge dessen er, und zwar nur in gerader Linie, zu seinem Orte zurückkehren muss. Diese geradlinige Bewegung jedoch ist eine zweifache, nämlich entweder gegen den Umkreis zu, wie bei Feuer und Wasser, oder dem Centrum zu, welch' letztere Bewegung dem Wasser und der Erde eigen ist. Durch die Kreisbewegung des fünften Körpers entsteht auch in den beiden Elementen Feuer und Luft eine nothwendige Bewegung, durch die sie ihren natürlichen Ort zu verlassen gezwungen und nach dem Wasserelemente hingedrängt werden; sie dringen dann sämmtlich in die Tiefe des Erdkörpers ein, so dass eine Mischung der Elemente dadurch entsteht.“

Da unter dem Namen Erde sowohl die unter der Mondsphäre befindliche Welt, mithin die Mischung aller vier Elemente, als auch nur eines der vier Elemente verstanden wird, so muss der Ausdruck Erde als Homonym gefasst werden, das eine weitere und eine engere Bedeutung hat⁸⁾. Das elementarische Feuer ist nicht unser gewöhnliches Feuer, da jenes farblos und ganz durchsichtig ist, sonst müsste des Nachts die Luft ganz roth erscheinen⁹⁾. Ebenso ist das elementarische Wasser nicht mit unserem gewöhnlichen Wasser zu vergleichen, davon jenes der Form nach wesentlich verschieden ist. Maimuni will hierauf das Schriftwort beziehen: „Gott machte einen Unterschied zwischen Wasser und Wasser“ — ebenso die bekannte hagadische Stelle, Chag. 19b: אל תאמרו מים מים.

⁷⁾ הם גופים מתים אין חיים בהם. Vgl. auch Jesode ha-Tora III, 11; More I, 58; II, 5. Die Elemente werden todt genannt, zum Unterschied von den sie umschliessenden Himmelsphären, welche letztere als lebende, beseelte Wesen erklärt werden. Vielleicht wird dies auch darum so oft mit Nachdruck hervorgehoben, weil es früher nach Stob. segm. 123 eine Meinung gab, die das Feuer für ein „beseeltes Thier“ (*θηρίον ζυψυχόν*) hielt. Auch Scharastani sagt von den Daissanije: „Sie glaubten, dass das Licht lebendig, wissend und mit Fassungskraft begabt sei“ (a. a. O. Th. I, S. 203).

⁸⁾ More II, 30.

⁹⁾ Das. S. auch Nachmani zu Genes. I, 1; Abravanel das.

Wir wollen auch nicht unerwähnt lassen, dass Maim. auch die Bezeichnung Engel in der Schrift auf die Elemente bezieht¹⁾. Ebenso sollen die vier Engel, die, nach dem Talmud, im Traume des Jakob auf der Leiter auf- und niederstiegen, die vier Elemente bedeuten: עולים שנים ויורדים שנים וכי פנעי כהרי הרדי הוי ארבעה (Chulin 91 b). Zwei dieser Engel, Feuer und Luft, steigen immer aufwärts, sowie die anderen zwei, Erde und Wasser, immer abwärts steigen (More II, 10).

Da jede Zeitphilosophie des Judenthums das von ihr als wahr Erkannte auch zugleich an der Quelle aller Wahrheit, an den Aussprüchen der Bibel, begründet sehen wollte, so suchte man auch die Annahme der vier Elemente in den Schriftworten nachzuweisen. Saadia²⁾ fand die vier Elemente im Buche Hiob Cap. 28, V. 24 u. 25 ausgesprochen. Ibn-Esra in Kohelet I, 4 bis 7. Maimuni³⁾ in Genes. Cap. 1, V. 2. Ebenso Nachmani daselbst.

Analekten.

Die Emancipation der Juden in Holstein.

Wir haben stets laute Klage über die Inconsequenz der Landesvertreter Holsteins geführt, die Deutschland zum Kampfe für ihre unterdrückte Freiheit aufforderten, und sie selbst standen nicht an, im Juden die Freiheit in entwürdigender Weise zu unterdrücken! Wir konnten in solchem Verfahren nur einen tiefen Hohn, in solchem Freiheitsstreben nur eine Manifestation der unwürdigsten, der Freiheit zum Aushängeschild sich bedienenden Selbstsucht erblicken. Wir freuen uns nun, mittheilen zu können, dass es anders geworden, Holsteins Stände zur Erkenntniss des Inhaltes und Gehaltes der Freiheit, die Würde und das Recht des Menschen in Jedermann zu achten, gekommen sind. Das Gesetzblatt für Holstein Nro. 73 bringt folgendes Emancipationsgesetz:

¹⁾ More II, 6.

²⁾ a. a. O.

³⁾ More II, 30.

Wir Frederik der Siebente, von Gottes Gnaden König zu Dänemark, der Wenden und Gothen, Herzog zu Schleswig, Holstein, Stormarn, der Dithmarschen und zu Lauenburg, wie auch zu Oldenburg etc. etc., verordnen mit Zustimmung Unserer getreuen Provinzialstände-Versammlung des Herzogthums Holstein, wie folgt:

Titel I. Persönliche Rechtsverhältnisse der Juden, sowie die Jurisdictionsverhältnisse derselben.

§ 1. [Niederlassung und Wahl des Aufenthaltsortes.] Den Juden ist es in Zukunft unter den allgemeinen gesetzlichen Bedingungen gestattet, sich überall im Herzogthum Holstein zeitweilig aufzuhalten, niederzulassen und von einem Orte zum anderen überzusiedeln, ohne dass besondere Abgaben und Leistungen irgend einer Art, welche unter gleichen Verhältnissen nicht auch den christlichen Unterthanen obliegen, von ihnen in Anspruch genommen werden können.

§ 2. [Verhältniss der Juden zu den Communen ihres Aufenthaltsortes.] Die Juden sind Angehörige der Communen, innerhalb deren sie wohnen, und haben als solche gleiche Rechte und Pflichten mit den übrigen Communemitgliedern, soweit dieses Gesetz nicht ausdrücklich Ausnahmen anordnet oder zulässt. — Insbesondere finden die gesetzlichen Bestimmungen über die Fähigkeit und die Verpflichtung zur Gewinnung des städtischen Bürgerrechts auch auf die Juden Anwendung und äussert dasselbe in Betreff ihrer dieselben Wirkungen, wie in Betreff der übrigen Communemitglieder, so dass sie namentlich auch durch Erwerbung des Bürgerrechts zur Stelle eines deputirten Bürgers wählbar werden. Bei dem vorgeschriebenen Bürgereide, sowie bei der etwa in anderen communalen Verhältnissen erforderlichen Beeidigung auf die ordnungsmässige Erfüllung zu übernehmender Verpflichtungen fällt für die Juden das christliche Ritual bei Eidesleistungen, sowie die Bezugnahme auf das Evangelium in den Eidesformularen weg, und es tritt an die Stelle der letzteren die Versicherung: So wahr mir Gott helfe! — Als Mitglieder oder Vertreter von Communen sind indess die Juden von der Theilnahme an allen Angelegenheiten der christlichen Kirche und Schulen ausgeschlossen. Recognitionen für die Befreiung von Gemeindeämtern, welche sie ihrer Religion wegen

nicht übernehmen können, sind von ihnen nicht zu entrichten und fallen, wo sie z. Z. noch erhoben werden, für die Zukunft weg.

§ 3. **[Wahl des Berufs.]** Jeglicher Gewerbe- und Nahrungsbetrieb ist den Juden unter den allgemeinen gesetzlichen Voraussetzungen gestattet, und können dieselben, der etwa entgegenstehenden Bestimmungen einzelner Innungsartikel oder Zunftbeliebungen ungeachtet, wenn sie die sonstigen Bedingungen erfüllen, in Handwerkszünfte und Krämercompagnien eintreten, ohne dass ihnen eine besondere Abgabe oder Leistung, welche nicht auch anderen Innungsgeossen obliegt, abverlangt werden darf. — Ebenso stehen denselben alle wissenschaftlichen Erwerbszweige gleich anderen Staatsangehörigen offen, jedoch mit folgenden Beschränkungen: 1) Juden dürfen nicht an christlichen Volksschulen angestellt werden; 2) in geistlichen Gerichten und geistlichen Sachen dürfen Juden nicht als Richter oder Sachwalter fungiren. Wenn in weltlichen Gerichten ein Christ einen Eid zu leisten hat und der zur Eidesabnahme bestellte Richter ein Jude ist, so steht es dem Christen frei, zu fordern, dass für diesen Act ein christlicher Richter substituirt werde. — Hinsichtlich der vor dem Antritt einer Berufsthätigkeit etwa erforderlichen Beeidigung ist es, es möge sich nun um einen körperlichen oder schriftlichen Eid handeln, nach den Bestimmungen über Beeidigungen im vorigen Paragraphen zu verhalten.

§ 4. **[Erwerb und Besitz von Immobilien.]** Die Juden dürfen sowohl städtischen als auch ländlichen Grundbesitz erwerben, besitzen und wieder veräußern, ohne in dieser Beziehung besonderen, nicht auch für andere Staatsangehörige geltenden Beschränkungen unterworfen zu sein. Etwa mit dem Grundbesitz verbundene Stimmrechte in Kirchen- und Schulsachen und Kirchen- und Schul-Patronatsrechte dürfen jedoch von Besitzern, welche sich zur jüdischen Religion bekennen, nicht ausgeübt werden. Für die Verwaltung des Patronats haben dieselben einen geeigneten Stellvertreter evangelisch-lutherischer Religion zu bestellen, welcher der regierungsseitigen Bestätigung bedarf. Die Stimmrechte in Kirchen- und Schulsachen ruhen, so lange der Grundbesitz sich in den Händen eines Juden befindet.

§ 5. **[Unterordnung der Juden unter die allgemeine bürgerliche Gesetzgebung.]** Dagegen sind die Juden aber auch den im

Herzogthum Holstein geltenden bürgerlichen Gesetzen und Rechten gleich anderen Unterthanen unterworfen und dürfen sich nicht auf entgegenstehende jüdische Gesetze und rabbinische Vorschriften berufen, soweit es sich nicht etwa um Rechte handelt, welche bereits vor Erlassung dieses Gesetzes erworben sind.

§ 6. [**Besondere Vorschriften in Betreff der Handelsbücher der Juden.**] Die Handelsbücher der Juden sollen in deutscher Sprache geführt und mit gothischen oder lateinischen Buchstaben geschrieben werden, auch die landesübliche Zeitrechnung in denselben angewendet werden, widrigenfalls denselben die den Handelsbüchern in der Verordnung vom 14. Mai 1783 beilegte Beweiskraft nicht zukommt.

§ 7. [**Gericht und Obrigkeit.**] Die Juden stehen in allen Angelegenheiten, welche nicht ihren Ritus betreffen, unter demjenigen Gerichte und derjenigen Obrigkeit, welche für die christlichen Unterthanen unter gleichen Verhältnissen zuständig sind. Die Gerichtsbarkeit in Ehesachen der Juden haben die weltlichen Gerichte. — In Folge dessen werden die jüdischen Gerichte hierdurch aufgehoben, jedoch sind die zur Zeit der Erlassung dieses Gesetzes bei denselben etwa anhängigen Sachen von denselben zu erledigen. — Betrifft ein Rechtsstreit solche Rechtsverhältnisse, auf welche das Gesetz, weil es keine rückwirkende Kraft hat, nicht anzuwenden ist, oder kommen bei der Entscheidung die Religionsgrundsätze und Ritualgesetze der Juden in Betracht, so haben die Gerichte in Zweifelsfällen das Gutachten des oberen jüdischen Geistlichen einzuziehen.

§ 8. [**In Betreff der Ehe.**] Für die Form der Eheschliessung bleibt der jüdische Ritus nach wie vor massgebend. Ausser den in den jüdischen Religionsvorschriften begründeten finden auch die allgemein gesetzlichen Ebehindernisse auf die Juden Anwendung. Wenn die jüdischen Geistlichen eine hiernach unzulässige Trauung vornehmen, so sind sie mit den in der Verordnung vom 28. November 1800 über das Aufgebot und die Trauung angedrohten Strafen zu belegen. — Sowohl Ehescheidungen, als auch die Trennung der Ehegatten von Tisch und Bett, sind aus allgemein gesetzlichen Gründen zulässig. Auch können dieselben nach den bestehenden jüdischen Religionsgrundsätzen, soweit dieselben nicht etwas den allgemeinen Vorschriften Zuwiderlaufendes enthalten, vorgenommen werden.

Titel II. Religions- und Gemeinde-Verfassung, Schul- und Armenwesen der Juden.

§ 9. [Religionsausübung.] Den Juden ist die Ausübung ihrer Religion im Herzogthum Holstein gestattet. Zur Errichtung neuer Synagogen ist eine besondere Allerhöchste Erlaubniss erforderlich.

§ 10. [Bildung jüdischer Gemeinden zum Zweck gemeinschaftlicher Religionsübung.] Jeder im Herzogthum Holstein wohnhafte Jude muss Mitglied einer jüdischen religiösen Gemeinde sein. — Insoweit nach dem Ermessen der Regierung das Bedürfniss dazu vorhanden ist, sind ausser den bereits bestehenden Gemeinden an den dazu geeigneten Orten neue Gemeinden zu bilden, deren Mitglieder die Kosten der Herstellung und Unterhaltung der zur Religionsübung dienenden Einrichtungen gemeinschaftlich abzuhalten haben, wohingegen die Juden von persönlichen Beiträgen für das christliche Kirchenwesen befreiet sind. — Ueber die Gemeindeangehörigkeit derjenigen Juden, an deren Wohnort eine jüdische Gemeinde nicht existirt, hat in Zweifelsfällen die Regierung zu entscheiden.

§ 11. [Geistliche.] Bei jeder Gemeinde, oder falls die Gemeinden zu klein sind, um einen eigenen Geistlichen zu halten, bei mehreren gemeinschaftlich, soll ein Geistlicher angestellt werden, der auf Vorschlag der Gemeinde Allerhöchst ernannt wird und dessen von der Gemeinde aufzubringende Einkünfte ebenfalls von Uns bestimmt werden. — Der Oberrabbiner in Altona ist zugleich oberer Geistlicher, dem die übrigen jüdischen Geistlichen hinsichtlich ihrer Amtsverrichtungen und in Sachen, welche den Cultus und die religiösen Ceremonien angehen, untergeordnet sein sollen; indessen wollen Wir es Uns vorbehalten haben, wo die Umstände es erforderlich erscheinen lassen, einzelne Gemeinden von dieser Unterordnung unter den Oberrabbiner auszunehmen. Geistliche Amtsverrichtungen dürfen, sobald die Regulirung der Gemeinden und die Anstellung der Geistlichen erfolgt sein wird, von keinem anderen, als den von Uns bestellten, auf die Beobachtung der allgemeinen Landesgesetze zu verpflichtenden Geistlichen vorgenommen werden.

§ 12. [Vorsänger.] Jede Gemeinde hat einen Vorsänger anzustellen, der zugleich Schullehrer sein kann (§ 18). Die Func-

tionen des Vorsängers können sowohl allein, als auch in Verbindung mit dem Schullehreramte dem Geistlichen mit übertragen werden.

§ 13. [**Vorsteher.**] Zur Besorgung der Gemeindeangelegenheiten soll jede Gemeinde Vorsteher haben, welche von der Gemeinde gewählt werden, Männer von unbescholtenem Rufe, sowie am Sitz der Gemeinde wohnhaft sein und das 25. Lebensjahr zurückgelegt haben müssen. Ausserhalb der Gemeindeorte können auch da, wo mehrere jüdische Familien wohnen, von diesen zur Wahrnehmung ihrer gemeinsamen Angelegenheiten besondere Vorsteher gewählt werden. Ueber die Wahl der Vorsteher ist der Obrigkeit eine Anzeige zu beschaffen.

§ 14. [**Amtliche Protocolle.**] Zu den Pflichten der Vorsteher an den Orten, wo eine Synagoge ist, gehört es, zwei gleichlautende Protocolle zu führen, in welchen die Geborenen, Gestorbenen und Verehelichten nach Namen, Alter und Datum zu verzeichnen sind. An den Orten, wo keine Synagoge ist, wird ein gleiches Protocoll in duplo von einem regierungsseitig damit zu beauftragenden Beamten geführt, welcher für jede Eintragung in die Listen eine Gebühr von 16 Sch. R. M. zu berechnen befugt ist. — Damit diese Protocolle vollständig und genau geführt werden können, sind die Geburten und Todesfälle von den Eltern, überlebenden Ehegatten oder sonstigen nächsten Angehörigen, die Verehelichungen von dem die Trauung vollziehenden Geistlichen bei Vermeidung einer Geldbusse von 2 bis 50 Rth. innerhalb 24 Stunden denen, welche die Protocolle führen, anzuzeigen. — Ueber Einrichtung, Führung und Aufbewahrung der vorgedachten und der im § 17 erwähnten, sowie sonst etwa vorkommender amtlicher Protocolle, ingleichen über die wegen ordnungsmässiger Führung derselben erforderliche Controle hat die Regierung die näheren Vorschriften zu ertheilen.

§ 15. [**Gemeinde-Regulative.**] Das hinsichtlich der Organisation, Verwaltung etc. der einzelnen Gemeinden weiter Erforderliche, insbesondere die näheren Bestimmungen über Gemeindevahlen, über die Anzahl der Gemeindevorsteher, deren Officien und die Geschäftsvertheilung unter denselben, über die Grenzen der Befugnisse des Vorstandes gegenüber der Gemeinde, über die Geschäftsordnung in den Gemeinde- und Vorstands-Versammlungen, über Budget- und Rechnungswesen, über die Auf-

bringung der Gemeindeabgaben s. w. d. a. werden für die einzelnen Gemeinden, soweit diese Angelegenheiten nicht bereits in zufriedenstellender Weise geordnet sind, durch besondere, von der Gemeinde zu entwerfende und regierungsseitig zu bestätigende Regulative festgesetzt.

§ 16. [**Aufhebung des Bannes.**] Den Vorstehern und Geistlichen steht die Inspection von Gewerben und Verrichtungen, soweit diese mit religiösen Vorschriften zusammenhängen, zu. Der Gebrauch des Bannes wird gänzlich aufgehoben. Zwangsmittel sind erforderlichenfalls bei der Obrigkeit zu bewirken.

§ 17. [**Religionsprüfung.**] Für den Unterricht in der jüdischen Religion wird ein bestimmtes Lehrbuch in deutscher Sprache autorisirt werden, und sollen sich künftig alle jüdischen Knaben und Mädchen einer öffentlichen Prüfung unterwerfen und ein Glaubensbekenntniß ablegen. — Diese Prüfung ist in der Synagoge von dem Geistlichen vorzunehmen. Um zu der Prüfung zugelassen zu werden, müssen die Knaben das 15te, die Mädchen das 14te Lebensjahr zurückgelegt haben, es sei denn, dass zuvor die regierungsseitige Erlaubniß, sich der Prüfung in früherem Alter zu unterziehen, beigebracht wird. — Diejenigen Juden, welche zur Zeit der Publication dieses Gesetzes das 15te resp. das 14te Lebensjahr bereits vollendet haben, sind von der Verpflichtung, sich der Prüfung zu unterziehen, befreiet. Im Uebrigen soll künftig kein Jude zur Eingehung einer Ehe oder zur Ableistung eines Eides zugelassen, als Student immatrikulirt, als Geselle von einer Zunft ausgeschrieben werden, das Bürgerrecht gewinnen, irgend einen Nahrungserwerb selbstständig betreiben oder über sein Vermögen verfügen dürfen, bevor er sich der Prüfung unterworfen hat. — Die Geistlichen haben alle, welche sich der Prüfung vor ihnen unterzogen haben, in einem Protocolle zu verzeichnen.

§ 18. [**Einrichtung jüdischer Schulen.**] Die an einem Orte wohnhaften Juden sind befugt, besondere Schulen für ihre Kinder einzurichten, insofern sie die Gehalte der Lehrer und die übrigen Bedürfnisse der Schule aufzubringen vermögen. Wenn sie auf diese Weise eine eigene jüdische Schulcommune bilden, sind sie von Personal-Schullasten für das christliche Volksschulwesen befreiet. — Zur Aufsicht über die Schulen sollen besondere Aufsichtsbehörden bestellt werden, deren nähere Anord-

nung der Regierung vorbehalten bleibt. — Die Wahl der Lehrer, insofern diese nicht zugleich das Amt eines Geistlichen bekleiden, wird den Gemeinden überlassen, jedoch bedürfen dieselben der Bestätigung der Aufsichtsbehörde. — Die jüdischen Schulen sind von der Regierung mit besonderen Regulativen zu versehen, in welchen über die Bedingungen der Anstellung der Lehrer, Lehrplan, Schulinspection etc. das Nähere festgestellt werden wird.

§ 19. [Schulpflichtigkeit.] An denjenigen Orten, wo besondere jüdische Schulen vorhanden, sind die Eltern und Pflegeeltern jüdischer Religion verpflichtet, ihre Kinder oder Pflegekinder vom vollendeten 6ten Jahre an, bis dieselben die im § 17 vorgeschriebene Religionsprüfung bestanden haben, an dem Unterricht in diesen Schulen theilnehmen zu lassen, insofern sie nicht nachweisen, dass die Kinder anderweitig einen von der Aufsichtsbehörde für zulänglich erachteten Unterricht durch Privatlehrer oder in einer christlichen Schule geniessen. — Wenn Eltern oder Pflegeeltern sich in Erfüllung dieser Verpflichtung säumig zeigen, so haben die Vorsteher, falls Ermahnungen nicht fruchten, solches der Aufsichtsbehörde anzuzeigen, welche die Säumigen nöthigenfalls durch Zwangsmittel zur Erfüllung ihrer Verbindlichkeit anhält oder anhalten lässt. — An solchen Orten, wo keine besondere Schule für Juden besteht, sind dieselben nach Massgabe der allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen gehalten, ihre Kinder während der schulpflichtigen Jahre die öffentlichen Ortsschulen besuchen zu lassen. An dem christlichen Religionsunterricht nehmen die jüdischen Kinder nur dann Theil, wenn ihre Eltern oder Pflegeeltern solches wünschen; ist dies nicht der Fall, so haben letztere anderweitig für den Unterricht in der jüdischen Religion zu sorgen und nachzuweisen, dass dies in einer nach dem Erachten des jüdischen Geistlichen ihrer Gemeinde ausreichenden Weise geschieht.

§ 20. [Armenwesen.] Die Juden gehören an den Orten, wo eine besondere jüdische Armencommune bisher nicht bestanden hat, gleich anderen Einwohnern zur Districtsarmencommune und haben gleich den übrigen Mitgliedern ihre Beiträge zu leisten. An denjenigen Orten, wo die Juden bisher eine besondere Armencommune gebildet haben, behält es einstweilen bei der bisherigen Einrichtung sein Bewenden, doch soll es der Regierung

vorbehalten bleiben, eine Vereinigung der jüdischen mit der christlichen Armencommune, sobald solches den Umständen nach thunlich erscheint, zu verfügen.

§ 21. **[Beerdigung.]** Die Juden sind auf einem jüdischen Beerdigungsplatze zu bestatten. Im Uebrigen verbleibt es hinsichtlich der Beerdigung derselben bei der Verfügung vom 13. Sept. 1804, dem Patent vom 27. Juli 1811 und dem Kanzleischreiben vom 2. Januar 1813.

§ 22. **[Aufhebung älterer Bestimmungen.]** Alle früheren, mit den Vorschriften dieses Gesetzes im Widerspruch stehenden allgemeinen und besonderen Bestimmungen werden hierdurch aufgehoben. Wornach sich allerunterthänigst zu achten.

Urkundlich unter Unserm Königlichen Handzeichen und vorgedruckten Insiegel.

Gegeben Skodsborg, den 14. Juli 1863.

**Frederik R.
C. Hall.**

Recensionen und Anzeigen.

... מכוּחַ אֶל נֶקֶד הָאֲשׁוּרִי אוֹ הַבְּבֵלִי ... וְנִלְוָה אֵלָיו סֵפֶר יְסוֹד מִסְפָּר ...

Einleitung in das babylonisch-hebräische Punctuationssystem nach den im „Odessaer Museum der Geschichte u. Alterthümer“ befindlichen Handschriften (unicis) bearbeitet (mit Vocaltafel und einem Facsimile), nebst einer Grammatik der hebr. Zahlwörter (Jesod Mispar), von Abraham ben Esra, aus Handschriften herausgegeben und commentirt von S. Pinsker. Wien 1863. XLIV S. (deutsch) und 192 S. (hebr.). 8.

Der durch die Herausgabe des Werkes „Lickute Kadmoniot etc.“ bereits bekannte Verfasser hat die jüdische Literatur neuerdings mit Eingangs erwähntem Buche bereichert. Wie das Werk „Lickute Kadmoniot“, ebenso bekundet auch das vorliegende Werk die Gründlichkeit und den kritischen Geist des Verfassers. Ueberall begegnet hier der Leser in Bezug auf hebräische Sprachforschung, Bibelexege und Massora neuen, grösstentheils wohlbegründeten Ansichten, die ihm oft wie Blitze überraschend entgegenleuchten, und es fühlt jeder das Buch aufmerksam Studirende die soeben genannten Wissenschaften

gefördert. Herr Pinsker theilt nämlich im vorliegenden Werke die Resultate mit, welche sich ihm aus mehrjähriger gewissenhafter Forschung in dem von dem gelehrten Karäer Abraham Firkowitsch im Jahre 1839 aufgefundenen, die prophetas posteriores vollständig enthaltenden Codex aus dem Jahre 916, der mit von den unserigen sowohl der Form als der Stellung nach abweichenden Vocal- und Accentzeichen versehen ist, ergeben haben. In dieser Darlegung der gewonnenen Resultate will der Verfasser jedoch noch nicht Vollständiges geleistet haben, sondern sie soll nur als Vorläufer eines ausführlicheren Werkes über diesen Gegenstand betrachtet werden. Dieses verbietet uns auch jetzt schon auf eine nähere Analyse einzugehen, und wollen wir uns vorläufig nur auf einen kurzen Bericht beschränken, die nähere Beurtheilung uns bis zum Erscheinen des vollständigeren Werkes vorbehaltend.

Der dreifachen Abweichung gemäss, nach der die neuentdeckten Bibelhandschriften sich von unseren gedruckten Bibeln unterscheiden, zerfällt das Buch in drei Theile, in Vocalisation, Accentuation und Massora. Ueber das Vocalisationssystem spricht sich der Verf. ausführlich in einer XLIV Seiten umfassenden deutschen Einleitung aus, um die aus seinen Forschungen gewonnenen Ergebnisse auch christlichen Gelehrten, denen die Kenntniss des talmudisch-hebräischen Idioms abgeht, zugänglich zu machen. Das Accentsystem, das für diese weniger Interesse hat, findet nur in kurzen Umrissen einen Platz; dagegen widmet er den Accenten eine eingehende und gründliche Darstellung im hebräisch geschriebenen Theil seines Buches. Aus den beiden sich ergänzenden Theilen des Werkes ergibt sich nach der Ansicht des Verf. im Allgemeinen, dass die Vocalisation der Bibel sich mehr nach der Erklärung, als die Erklärung nach der Vocalisation richtet, dass wir in unseren punctirten Texten schon Text und Commentar, und nicht blos den Text besitzen. Auf diese theologische Streitfrage wollen wir hier weniger eingehen, da wir uns von Anfang an nur auf einen rein referirenden Standpunkt gestellt haben. — Ferner ergibt sich, dass die so häufig in der Bibel vorkommenden Anomalien und Abnormitäten keineswegs aus Nachlässigkeit der Punctatoren entstanden, sondern vielmehr mit Absicht schon von den ältesten Punctatoren hineingebracht wurden, um bei zwei

verschiedenen Lesearten, die ihnen von zwei Seiten her überliefert waren, ihr Schwanken zu erkennen zu geben, ob nämlich ein Wort nach dieser oder jener traditionell überkommenen Aussprache zu lesen, als diese oder jene Form zu betrachten sei. So könnten sie z. B. mit der anomalen Form יִרְדֶּה (Ps. 7, 6) ihre Unentschiedenheit, ob nämlich יִרְדֶּה nach einigen Schulen, oder יִרְדֶּה nach anderen zu lesen sei, dadurch angedeutet haben, dass sie eine aus Kal und Piel combinirte Form aufstellten. Ebenso haben die Massoreten in der Partikel אָנָּה ihr Schwanken, ob dieses nämlich ultima nach der einen Ueberlieferung, oder penultima nach der anderen zu accentuiren sei, dadurch zu erkennen gegeben, dass sie dieses Wort mit Doppelaccenten versehen haben. Es werden noch hierfür viele andere schlagende Beispiele gegeben.

Von hier geht der Verf. zur Betrachtung des Dageschzeichens über und stellt die Ansicht auf, dass der Gebrauch des Dagesch älter sei, als der anderer Vocalzeichen, und soll zu weit mannigfacheren Zwecken, als die jetzt bekannt, benutzt worden sein. Das Dagesch in חֲלִמִישׁ, וְקָרָן u. n. m. soll nach der Ansicht des Verf. zu dem Zwecke gesetzt worden sein, um die Schüler aufmerksam zu machen, dass das Substantiv im Stat. abs. stehe und mit Kamez ausgesprochen werde; daher es im Stat. const. nicht ausgefallen, sondern gar nicht dagewesen ist. So sollte es auch hinweisen auf den lautenden Consonanten, wie in לָהּ; bald auch darauf, dass der vocallose Buchstabe mit einem flüssigen Vocal ausgesprochen werde, wie in הַצִּפְתִּינִי lies הַצִּפְתִּינִי, הַצִּפְתִּינִי lies עֲצִבִי; zuweilen deutete es auch auf die Pause hin, wie קָמְלִי, נִרְצִי. Durch Anführung zahlreicher Beispiele wird diese Behauptung erhärtet. Es lösen sich nun hierdurch viele Schwierigkeiten bezüglich des Dagesch, welche zu erklären die Grammatiker zu לחסארה הקריאה Dagesch euphonicum oder Dagesch dirimens ihre Zuflucht nehmen mussten. Die später eingeführten Vocalzeichen machten zwar diese Punkte entbehrlich, sie wurden aber dennoch nicht weggelassen, weil ihr ursprünglicher Zweck bereits in Vergessenheit gerathen war (S. XI—XIV).

Von dieser allgemeinen Betrachtung aus begibt sich der

Verf. auf das Gebiet der assyrischen Punctuation, deren Kenntniss zur richtigeren Würdigung der Vocal- und Tonzeichen dient. Zuvörderst weist der Verf. durch sieben Beweise, aus den Differenzen zwischen den Madinchaë (Ostländer) und Maarbaë (Westländer) hergeholt, nach, dass dieses superlinearische Punctuationssystem, welches uns aus einigen alten Nachrichten unter der Benennung נקוד של ארץ אשור (assyrische Punctirungsweise) bekannt geworden und immer dem נקוד טברני (tiberianischen oder palästinensischen System) gegenübergestellt ist, babylonischen Ursprungs, und zwar in den Academien zu Nehardea, Sura, wo die babylonischen Massoreten wirkten, und in noch anderen Lehrhäusern allmählig erfunden worden sei, während unsere gewöhnliche Punctuation in palästinensischen Schulen, vorzugsweise in Tiberias, wo die uns bekannte Masora sich entwickelte, entstanden ist. Wir erlauben uns des hohen Interesses wegen die ersten zwei Beweise hier mitzutheilen. — Erster Beweis. Von den ältesten Grammatikern wird schon bezeugt, dass in der Aussprache des Wortes ממנו zwischen den Ost- und Westländern eine Verschiedenheit obwalte. Die Maarbaë nämlich lesen מִמְנו sowohl 3. sing. als 1. plur. mit Segol unter dem zweiten Mem und dageschirtem Nun; die Madinchaë hingegen setzen in beiden Fällen kein Dagesch in das Nun, und vocalisiren 3. sing. „von ihm“ מִמְנו mit Patach, 1. plur. „von uns“ מִמְנו mit Zere. Letztere Punctirungsweise findet sich wirklich überall in diesem Codex. Nach dieser Verschiedenheit der Aussprache erklärt sich leicht die Stelle in Babyl. Talmud Sota 35a, Menachot 53b, Erachin 15a. Der Verf. hätte hierzu die Stellen angeben sollen —, wo es heisst אל תקרא מִמְנו „von ihm“ auf Gott bezogen, אלא מִמְנו „von uns.“ — Zweiter Beweis. In dem neuentdeckten Codex findet sich das Zach. 14, 5 dort dreimal vorkommende Wort וְנִסְתַּחֵם nicht wie bei uns וְנִסְתַּחֵם, sondern וְנִסְתַּחֵם punctirt. Diese letztere Leseart ist nun aber auch nach dem Zeugnis des Ibn Esra die der Madinchaë. Auch das Targum Jonathan übersetzt das erste וְנִסְתַּחֵם mit ואסתחיים, ebenso liest die Septuaginta. Diese Variante ist auch in der Differenzliste der zwei Massoretenschulen angeführt. Aus dieser Uebereinstimmung Jonathans mit der babylon. Leseart und aus noch vielen anderen Uebereinstimmungen, die im Verlauf

der Abhandlung dargelegt werden, zieht der Verf. mit Recht den Schluss, dass Jonathan immer den Lesearten der Madinchaë folgt, wo sie von den Maarbaë abweichen (S. 1–6).

Hierauf geht der Verf. an die Widerlegung der von mehreren Gelehrten aufgestellten Ansicht, dass die superlinearische Punctuation eine Erfindung der Karäer sei. Nach ihm sind vielmehr beide Punctuationssysteme nach Abschluss des Talmud auf echt rabbinischem Boden, und zwar in palästinensischen und babylonischen Lehrhäusern allmählig in der Absicht entstanden, um einmal dem Gedächtnisse der Schüler beim Lesen der heil. Schrift zu Hülfe zu kommen, und dann, um vermittelt der Punctuation zugleich einen Bibelcommentar zu geben. S. 8 geht Verfasser auf die genetische Entwicklung beider Punctuationssysteme ein, und ist Herrn P. in der Annahme von nur drei einfachen Vocalen im Althebräischen beizustimmen. — Die babyl. Hauptvocalzeichen o, a, i lässt der Verf. aus den Buchstaben ם, ן entstehen.

Von S. 11–19 und in der deutschen Einleitung von S. XVI bis XL werden die babyl. Vocalzeichen nach Zahl, Figur, Verhältniss- und Lautwerth auf das Genaueste bestimmt.

(Schluss folgt.)

Monatschronik.

Bern. Der Ständerath hat nach ziemlich heftiger Debatte mit 28 gegen 10 Stimmen dem Beschlusse des Nationalrathes, betreffend die Aargauer Judenfrage, seine Genehmigung erteilt. Diese Beschlüsse liegen bereits vor, und somit hätte diese wichtige Angelegenheit im Sinne der Humanität und des Fortschritts ihre Lösung gefunden.

Breslau. Die von der philosophischen Facultät der hiesigen Universität gestellte Preisaufgabe haben die Herren Dr. S. W. Krauss und stud. phil. Hermann Cohn gelöst. Den Preis für die chemische Aufgabe errang unter besonders ehrenvoller Anerkennung Herr cand. phil. Siegmund Pick.

Lemberg. Der „Gonic“ brachte in seiner Nummer vom 25. Juli die Notiz, ein Bäckergehilfe sei im Judenviertel todt gefun-

den, und es verlaute, derselbe sei von den Juden todtgeschlagen worden. In Folge dessen fand man sich veranlasst, Nachforschungen anzustellen. Diese ergaben, dass ein betrunkenener Gesell, der in einer benachbarten Schänke Händel angestiftet hatte, in Folge seiner Trunkenheit auf das Strassenpflaster niederfiel und von einer Militairpatrouille hinweggebracht wurde. Derselbe befand sich „den Umständen ganz angemessen“ und war schon am nächsten Morgen im Stande, seine gewöhnlichen Besuche in den Wirthshäusern zu machen. Die wohlhällische Strassenjugend scheint der Wahrheitsliebe des „Gonic“ Glauben geschenkt zu haben, und begann am 26. Juli einige Häuser im Judenquartier zu demoliren und sich an den Juden zu vergreifen, die sich indess zur Wehr setzten, so dass es in der Mitte der Stadt zu einem mehrstündigen Kampfe kam. Abends wurde durch Militair das Gesindel zersprengt und viele Verhaftungen vorgenommen.

Mannheim. Das hiesige Rabbinat ist durch Herrn Dr. Friedmann, bisherigen Rabbiner von Nakel, besetzt.

Rom. Hier ist schon wieder einmal eine Mortarageschichte vorgefallen. Ein Mädchen von ungefähr neun Jahren, Tochter israelitischer Eltern, entfernte sich aus Furcht vor einer Strafe aus dem Hause. Auf dem Platze St. Caterina de Funari fing das Kind heftig zu weinen an; da erfasste es eine alte Betschwester, frug es nach seinem Namen, und als sie erfuhr, dass das Kind eine Israelitin sei, führte sie dasselbe in das Kloster der Catecumenier. Das Mädchen weigerte sich jedoch einzutreten, und nun zog die Betschwester dasselbe bei den Haaren zum Thore hinein. Die Mutter gelangte mittlerweile auf die Spur ihres Kindes, erfuhr, dass es zu den Catecumeniern gebracht worden sei, und reclamirte es daselbst. Aber die Antwort, die man ihr gab, lautete: „dass an jenem Orte hebräische Kinder weder Vater noch Mutter mehr haben, dass im Augenblick, wo eine Israelitin die Schwelle des Klosters überschreitet, sie getauft werde.“ Man denke sich die Verzweiflung der armen Mutter und der übrigen Verwandten, deren Reclamationen bis jetzt noch nichts gefruchtet haben.



Zur Geschichte der Juden Amerika's.

(Fortsetzung und Schluss.)

Wir gelangen nun zur zweiten Einwanderung der Juden in Amerika. Den Kernpunkt für eine Geschichte der Juden Amerika's bilden die Niederlassungen und Begebenheiten der Juden in den Vereinigten Staaten; wie diese die eigentlichen Repräsentanten Amerika's an Zahl, Intelligenz und Unternehmungsgeist, so ist eine nachhaltige Geschichte der Juden nur auf dem Boden Nordamerika's zu suchen. In dem regen, strebsamen Geiste des Nordamerikaners findet der Jude sein lebendiges Spiegelbild, ihm entspricht die rastlose Thätigkeit, der unermüdlliche Wandertrieb, der die Bewohner dieser Staaten unaufhörlich vorwärts treibt; Nordamerika zählt viele jüdische Gemeinden, und siehet fast täglich neue jüdische Gemeinden und Ansiedlungen entstehen. Doch haben auch in anderen Theilen Amerika's sich Juden niedergelassen, und wir wollen deren Geschichte mit einigen Worten berühren.

Holland, das in den Zeiten finsterner Verfolgungssucht den Juden ein Asyl eröffnet hatte, blieb seinem System der Duldsamkeit, soweit sie in jenen Tagen begriffen werden konnte, treu, und liess auch in seinen überseeischen Colonien die Juden sich in deren Strahlen sonnen. Noch mehr, wie Amerika die Bestimmung in sich trug, der Sitz unbedingter Gewissensfreiheit zu werden, so war auch den jüdischen Niederlassungen in den amerikanischen Colonien Hollands ein besseres Loos gefallen, als den im Mutterlande ansässigen Juden. Es wurde schon oben der Niederlassung der Juden in dem damals unter holländischer Herrschaft stehenden Brasilien erwähnt; Juden siedelten sich auch bald hierauf in Guyana, Surinam

und Curaçao an, und erhielten in den meisten Colonien vollständige Religionsfreiheit. In Surinam hatten sie anhaltende Kämpfe theils mit den einheimischen Indianern, theils mit den Buschnegern zu bestehen. Viele Negerclaven waren nämlich aus den Plantagen entflohen und führten von da aus Krieg gegen ihre ehemaligen Herren. Wie bedeutend die Anzahl der Neger auf den Juden zugehörigen Besitzungen war, geht aus dem Umstande hervor, dass ein Stamm der freien Buschneger noch heute die „Djoe-tongo“ oder Judensprache spricht*). — Die Juden zeichneten sich auf den holländischen Colonien häufig im Kampfe gegen Franzosen und Engländer aus, und sind allen anderen Bewohnern vollständig gleichgestellt. Auch wird ihnen Bildung nachgerühmt, und mehrere von ihnen sind bedeutende Kaufleute. Ihre Anzahl beläuft sich auf ungefähr 3000, sie haben mehrere Synagogen und Erziehungsanstalten**). Seit dem Jahre 1858 wirkt hier Dr. Löwenstein aus Amsterdam als Rabbiner. Unter den englischen Colonien sind Jamaica und Canada hervorzuheben. Schon im J. 1667—1677 gingen mehrere jüdische Colonisten nach Jamaica. Die Zahl der gegenwärtig auf Jamaica wohnenden Juden beläuft sich auf mehr als 5000: Sie sind fast sämmtlich portugiesi-

*) Die ersten Ansiedler Surinams, wird Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft 11. Bd., S. 324 in einem Auszuge mitgetheilt, waren theils Engländer, theils portugiesisch redende, aus Brasilien und Cayenne eingewanderte Juden. Beide redeten zu ihren zahlreichen Negerclaven in der eigenen Sprache, die aber von den Negern nur unvollkommen aufgefasst und gesprochen wurde. So bildeten sich unter den Negern der Colonie vom Anfange an zwei neue, unter sich verschiedene Sprachen aus, die neger-englische und die neger-portugiesische. Letztere Sprache, ursprünglich ein verdorbene Portugiesisch, wurde auf den zahlreichen, jüdischen Eignern zugehörigen Plantagen gesprochen, und ist nun mit dem Wohlstande derjenigen, die sie einführten, aus der Colonie fast verschwunden. Sie wird nur noch von einem Stamme der freien Buschneger gesprochen, dem der s. g. Samarakaner, die auser ihrer eigenen „Djoe-togue“ auch das Neger-englische verstehen.

***) Jost, Neuere Geschichte der Israeliten vom Jahre 1815—1845, Bd. 2, S. 138 f. — Ausführliches vgl. Kayserling, Die Juden in Surinam, 8. Jahrgang dieser Monatschrift.

schen Ursprunges. In Kingston wohnen ungefähr 2000 Juden. Das Parlament zu Jamaica hatte schon lange bevor die Emancipationsakte im Unterhause in London durchging, die Gleichberechtigung der Juden ausgesprochen*). Die jüdische Gemeinde zu Kingston zog im J. 1845 die öffentliche Aufmerksamkeit durch eine Adresse auf sich, die sie an den Kaiser Nicolaus richtete, als dieser den berüchtigten Ukas wegen Vertriebung der Juden von der russischen Grenze erliess. — Im Jahre 1862 wurden zu Kingston unter zehn Gemeinderäthen fünf Juden gewählt**).

In Canada sind wenige Juden ansässig, doch bilden sie eine Gemeinde zu Montreal. Im Jahre 1854 erschien daselbst ein jüdischer Kalender von Jacques J. Lyons und Abraham de Sola.

Das ehemals spanische Central- und Südamerika hat noch mit dem einstigen Mutterlande den Geist der Finsterniss und fanatischen Unduldsamkeit gemein: hier gibt es für Juden keine Ruhestätte. In Mexico sollen an hundert Juden leben, die aber bisher als solche sich nicht ausgeben durften. In der neuesten Zeit soll ein den höheren Ständen angehörender Mann sich für den Abkömmling einer spanisch-jüdischen Familie erklärt und den Vorsatz ausgesprochen haben, in Verein mit Jenen eine Synagoge zu erbauen. Aber die klerikale Partei hat nun wieder die Oberhand gewonnen; wird sie nicht den Cultus der Juden als Gotteslästerung verdammen? Zwar hat sie durch die Waffen des ungläubigen Frankreichs gesiegt, aber die Politik schirmt, wenn es der Vortheil erheischt, auch Unduldsamkeit!

In Caraccas hatte zu Venezuela sich vor zwei Jahrzehnten eine kleine jüdische Gemeinde gebildet***), sie ist jedoch später ausgewiesen worden.

In Rio Janeiro leben einige Juden, ob sie sich als solche bekennen dürfen, ist unbekannt. Bemerkenswerth

*) Jost das. S. 86.

**) Wertheimer, Jahrbuch für Israeliten, 10. Jahrg., S. 174.

***) Vgl. Archives Israélites 1844, p. 807.

ist, dass, da noch vor einiger Zeit zu Rio sich kein Mohel (Beschneider) befand; die Väter, wie dem Unterzeichneten mitgetheilt wurde, ihre neugeborenen männlichen Kinder, sobald sie die Beschwerden der Seereise ertragen konnten, nach London zu bringen pfl egten, um dort den Bund der Beschneidung an ihnen vollziehen zu lassen.

Gedenken wir noch der dänischen Colonie St. Thomas. Die Niederlassung der Juden datirt vom J. 1798. Die jüdische Gemeinde zählt etwa 500 Individuen, die, wie im Mutterlande, die vollkommenste Gleichstellung geniessen*). — Charakteristisch ist folgender, dem Unterzeichneten mitgetheilte Zug. Im J. 1857 begab sich ein junger Israelit aus Dresden, welcher einige Zeit auf Cuba lebte, nach St. Thomas mit Empfehlungen an den Gouverneur. Im Laufe des Gesprächs erzählte der junge Mann, dass er Jude sei. Der Gouverneur lud ihn zum Abendbrod, und wie gross war sein Erstaunen, als er des Abends — es war ein Freitag — in ein Zimmer geführt wurde, wo Alles sabbatlich bereitet war, und der Wirth den gebräuchlichen Segen über Wein und Brod sprach!

Wir kehren nun zu unserem Ausgangspunkt zurück. Die ersten jüdischen Einwanderer Nordamerika's waren portugiesischen Ursprunges, wir hören nur wenig von Einwanderung deutscher Juden**). In den durch Jahrhunderte tief Bedrückten schien selbst die Hoffnung, dass ihnen irgendwo auf Erden ein freies Aufathmen gestattet sei, erloschen. Zudem mochte zu den im Ghetto Eingesperrten kaum die Kunde von dem fernen Amerika gelangt sein, zumal die damalige Tagespresse ihre Thätigkeit zumeist auf den Kreis der Nachrichten über das Befinden der Potentaten und andere Hofneuigkeiten beschränkte. Zwar liegt aus den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts ein Gesuch deutscher Juden an den Präsidenten der Vereinigten Staaten, um Aufnahme in die

*) Das. 1842, p. 532.

***) Die Adresse der jüd. Gemeinde zu Savannah an Washington, 4. Juni 1780, ist unterzeichnet Levy Scheftal (vgl. 5. Jahrgang), ein Name, welcher auf deutschen Ursprung weist.

Staaten, vor *); doch ist der Erfolg unbekannt und scheint das Gesuch nicht an die Adresse gelangt zu sein. — Die Freiheitskämpfe reiften endlich die Ideen. Die Juden hatten die Freiheit mit ihrem Blute miterringen helfen; Deutschland bedeutete ihnen, gleichsam als Ironie auf ihre blinde Hingebung: der deutsche Jude hat kein Vaterland. Dieses wurde schmerzlich gefühlt, und tiefer Unmuth setzte sich in Vieler Brust fest. Und als mit der Julirevolution das Freiheitsgefühl neu aufathmete, da wurde es Vielen zu enge in der ihnen feindlichen Heimat. Dieses that sich zumeist in Baiern kund, das durch sein erst unlängst aufgehobenes Matrikelgesetz und sonstige Beschränkungen dem Juden die bürgerliche Ansässigmachung ungemein erschwerte. Viele junge Männer fassten nun den Entschluss, das ihnen feindliche Vaterland zu verlassen und in dem fernen Amerika eine neue Heimat zu begründen. Dieser Entschluss wurde im J. 1836 in's Werk gesetzt, und von da ab datirt die zweite Einwanderung der Juden in die Vereinigten Staaten, die mit jedem Jahre sich steigerte, so dass jüdische Ansiedelungen soweit reichen, als das Gebiet der Vereinigten Staaten.

Diese Einwanderer brachten, ausser ihrem frischen, durch Gottesvertrauen gehobenen Muth und ihrer unerschöpflichen Ausdauer, nur wenig mit; aber Amerika, das damals noch nicht von dem schädlichen Auswuchs der Loafer und eines wüsten, händel- und raubsüchtigen Pöbels geplagt war, erblickte in dem Fleisse des Einwanderers hinreichendes Kapital und genügende Bürgschaft für Gründung einer dauernden Subsistenz. Auch hatte der Amerikaner schon früh die Ansicht gewonnen, die in dem auf das Binnenland hingewiesenen und durch frühere engherzige Gesetzgebungen in der Auffassung der Handelspolitik beschränkten Deutschen erst in neuerer Zeit zum Durchbruche kam, dass der Handel einen wichtigen Zweig der Staatswirthschaft bilde und als Lebensnerv des Staates zu betrachten sei, da er die entlegenen und von einander getrennten Pulsadern mit einander ver-

*) Vgl. Monatsschrift 9. Jahrgang.

bindet und den Lebenslauf des Staates vermittelt. Die Benennung „Handelsvolk,“ die mancher engherzige Deutsche dem Juden gegenüber als Spott im Munde führt, hat in den Augen des den Welthandel beherrschenden Engländer und Amerikaners nichts Entehrendes; der „Handelsjude“ hat für ihn dieselbe Berechtigung wie jeder andere nützliche Bürger; nicht nur der mit seinen Schiffen ferne Meere bedeckende Kaufherr, auch der Krämer und mit seinen Waaren von Haus zu Haus hausirende Kleinhändler sind ihm beachtenswerthe Mitglieder, auch sie vermitteln den Verkehr und tragen in ihrer Weise zur lebendigen Pulsirung des Staates bei. — So durften nun die Einwanderer hoffen, dass, welchen Stand sie ergreifen werden, sie nicht die mit Hass gepaarte Verachtung der alten Heimat treffen werde. Es war aber auch das frühere Vaterland nicht dazu angethan, die jüdische Jugend zu einem Handwerke hinzuleiten: Zunftgeist und abnorme, dem Juden das Handwerk erschwerende Gesetze standen entgegen. Die Ankömmlinge folgten dem Rathe früher hier ansässiger Landsleute, welche ihnen sagten, dass in Amerika das „Pedeln,“ d. i. auf dem Lande mit Waaren hausiren, nichts Schmähhliches habe, und warfen sich auf diesen mühsamen Erwerbszweig. Er war ihnen lohnend, sie fanden bei den Farmern freundliche Aufnahme und vielen Absatz. Bald schwangen sie sich zu bedeutenden Kaufleuten auf; der Name „deutscher Jude“ bekam unter den amerikanischen Importeurs und Grosshändlern einen guten Klang, und in wenigen Jahren standen die mittellosen Eingewanderten als reiche und geachtete Kaufleute in dem neuen Vaterlande. Im Norden und Osten, Süden und Westen entstanden zahllose jüdische Firmen; viele Importeurs in Neuyork, Grosshandlungen in Philadelphia, Baltimore, Cincinnati, St. Louis, Chicago, New-Orleans, St. Francisco u. s. w., und Tausende von blühenden Geschäften in anderen Städten, Städtchen und Dörfern zeugen von dem Wohlstande, den die Juden in 25 Jahren errungen.

Die ferneren Begebenheiten hören eigentlich auf; auf die Benennung „Geschichte“ Anspruch zu machen. Die

Geschichte der Juden ist nach doppelter Richtung aufzufassen: nach der Ausdauer in Jahrtausende langen Kämpfen und deren Ueberdauer; in dem Kampfe und Bestehen liegt der Sieg des göttlichen Gedankens. Das Judenthum hat ferner seine Geschichte in dem Walten und Wirken des menschlichen Geistes, sein Schwerpunkt liegt nicht in dem Ertragen allein: die Thätigkeit auf literarischem Gebiete, die sich fast in allen Richtungen des Wissens kundgebenden geistigen Bestrebungen legen Zeugniß für die Lebendigkeit des Glaubens, wie nicht minder für die lebendige geistige Regsamkeit des Juden ab. Die Juden Amerika's haben nicht Glaubenskämpfe zu bestehen gehabt, es kam ihnen bei ihrer Einwanderung Glaubensfreiheit entgegen; und eine Literatur haben sie, wenn auch unter ihnen manche hochgebildete Männer, schon wegen der kurzen Zeit ihrer Ansiedelung weder auf dem Gebiete der Religionswissenschaft, noch in einem anderen Zweige des Wissens aufzuweisen. Lassen wir also die Erscheinungen im Einzelnen an uns vorüberziehen, so muss das Judenthum in Amerika auf den Namen einer Geschichte verzichten. Doch bietet es in seiner Gesamtheit ein grossartiges religionsgeschichtliches Bild und legt, wie die Geschichte der Juden in der alten Welt, Zeugniß für die Göttlichkeit des Glaubens ab. Die Juden wanderten in Amerika und wandern noch in einzelnen Familien, oft nur in gesonderten Individuen ein. Der Zug führt sie mitunter nach den entferntesten Gegenden, und sie sind von den Glaubensbrüdern durch ungeheure Dimensionen getrennt. Und dennoch gehet Keiner verloren, die Anhänglichkeit an den Glauben bewährt sich in den entferntesten Strichen; viele religiöse Vorschriften können nicht ihre Ausführung finden, aber im Herzen wurzelt die Glaubensliebe, und man sucht sich mit aller Kraft an den Glauben anzuhalten. Da machen sich vor Allem die dem Juden theueren und ihn charakterisirenden Liebespflichten geltend. Wo nur irgend einige Ansiedler sich zusammenfinden, wird ein Stück Land zum Begräbnisplatz erworben, dass den Todten ihre Ruhe werde. Unmittelbar hieran schliesst sich ein Wohlthätigkeitsverein

an: fast jede Ansiedlung, so gering auch ihre Zahl sei — sie beläuft sich mitunter kaum auf siebenzig Personen — zählt einen solchen, mit Mühe und Kosten errichteten Verein, der für die einheimischen und ankommenden Armen und Verlassenen Sorge tragen soll. Auch das Bedürfniss des Gottesdienstes wird tief gefühlt und es wird ihm Rechnung getragen. Auf den kleinen Ansiedlungen versammelt man sich an den hohen Festtagen zum gemeinschaftlichen Gebete, und es wird mit grossen Kosten eine Pentateuchrolle (Sefer Thora) angekauft oder von einer entfernten Gemeinde entlehnt. Wächst die Ansiedlung an Anzahl, so wird ein Chasan (Vorbeter) angestellt, der zugleich die Jugend in den Religionsgegenständen unterrichtet. Endlich wird zum Bauen einer Synagoge geschritten, und die Gemeinde ist constituirt. So lebt das Judenthum in Amerika trotz der ungemeinen Zerspaltung und bewährt auch hier seine Unvergänglichkeit!

Die Anzahl der Juden in den Vereinigten Staaten beläuft sich annähernd auf 200,000; die grössere Zahl ist in den grossen Städten ansässig: Newyork allein zählt 40,000 jüdische Bewohner. Doch bildet nicht jede Stadt eine Gemeinde: nach dem Muster der englischen Metropolis rechnen sich die Gemeinden nach den Synagogen; die Mitglieder einer Synagoge bilden je eine Gemeinde*).

Wir werden nun bei Newyork verweilen, das ziemlich ein Bild der amerikanischen Gemeinden abgibt: Newyork zählt 23 Gemeinden**); sie scheiden sich nach dem verschiedenen Ritus, sefardischem, polnischem, reformirtem Ritus; bei manchen beruhet die Vereinigung zu einer Sy-

*) Zur grösseren Deutlichkeit werden wir die sämtliche jüdische Einwohnerschaft einer Stadt Gemeinde, den Verein nach einer Synagoge Synagogengemeinde beneanen.

**) Wir folgen hier und weiter Herrn Benjamin H. Dem Verf. geht zwar wissenschaftliche Bildung und Auffassung ab, auch leidet sein Werk an ungemeiner Weitschweifigkeit und anderen Ungehörigkeiten; doch ist es für statistische Notizen eine schätzbare Quelle. Manche neueren Notizen (der Verfasser bereiste Amerika vom Juli 1859 bis Anfang 1862) sind öffentlichen Blättern und anderen Mittheilungen entnommen.

nagoge auf blosser Uebereinkunft. In Amerika ist selbst in kleinen Gemeinden die Spaltung in mehrere Synagogengemeinden nicht selten, mitunter gibt die Anstellung eines Chasan oder sonst ein geringfügiger Umstand hierzu Veranlassung; doch hindert dieses nicht die Vereinigung zu gemeinnützigen Werken. In Neuyork hatten im Jahre 1859 viele jüdische Waisenkinder, weil kein jüdisches Waisenhaus daselbst existirte, sich an die Missionäre gewendet und waren von ihnen aufgenommen worden. Der Rabbiner der reformistischen Tempelgemeinde, Dr. Adler, bestieg am Schenini-Azerethfeste die Kanzel und legte der Gemeinde an's Herz, wie traurig dieser Zustand, da hilflose Waisen Gefahr liefen, dem Judenthume entfremdet zu werden, es sei daher dringendes Gebot, ein Waisenhaus zu stiften. In einer halben Stunde waren 8000 Dollars gezeichnet, und auch andere zu dieser Gemeinde und ihrer Richtung nicht zählende Vereine traten mit grossen Summen bei. Auch die Regierung gewährte 30,000 Doll. und ein Stück Land, und so trat eine Anstalt in's Leben, in der gegenwärtig 34 Waisen eine Zufluchtsstätte finden.

Neuyork zählt 23 Synagogen-Gemeinden und 44 Wohlthätigkeitsvereine. Manche Synagogen sind wahre Prachtgebäude; 1859 wurde die aus der ersten Einwanderung herstammende Synagoge der portugiesischen Gemeinde, „Scheerith-Israel,“ wegen ihrer durch Alter herbeigeführten Baufälligkeit (sie war im J. 1729 erbauet worden) verlassen, und es wurde durch den Rabb. Dr. Fischel der Grundstein zu einer neuen Synagoge gleichen Namens gelegt. — Unter den Vereinen sind einige zu nennen, welche die Förderung des Erziehungs- und Unterrichtswesens sich zum Ziele setzen. Der Religionsunterricht wird von den Rabbinern und anderen Lehrern geleitet; sehr wird jedoch über den mangelhaften Religionsunterricht, den die Mädchen gehiessen, geklagt, wobei die Schuld theils den Eltern, theils der unnatürlichen, die Gesellschaft corrumperenden Stellung, die das weibliche Geschlecht in Amerika einnimmt, beigemessen wird.

Als einer der hervorragendsten Rabbiner ist Dr. Raphael zu nennen, der eine gute Geschichte der Juden

geschrieben. Im Jahre 1860 wurde er nach Washington berufen, um das Gebet bei Eröffnung des Congresses zu sprechen; das treffliche Gebet wurde in mehreren Zeitungen abgedruckt.

Die Juden zu Neuyork erfahren weder von Seiten des Gesetzes noch von ihren christlichen Mitbürgern irgend eine Beeinträchtigung; nur der fanatische Irländer stehet dem Juden feindlich gegenüber. Am Neujahrsfeste v. J. fiel ein Haufe roher Irländer in eine Synagoge plündernd ein. Zu Neuyork sind überhaupt die Irländer, wie die neulichen Vorgänge bei der Conscription in dieser Stadt zeigten, eine verderbliche, Leben und Vermögen gefährdende Plage.

Wir erwähnen hier noch ein Schriftstück, das sich bei einem Mitgliede der portugiesischen Gemeinde zu Neuyork, Herrn Leo, befindet. Es ist ein von den Juden Malabars an die portugiesische Gemeinde zu Neuyork im Jahre 1789, in hebräischer Quadratschrift und hebräischer Sprache gerichtetes Schreiben, und lautet in der Uebersetzung:

„Geschichte der Juden im Lande Malabar. Bei der Wanderung in's Exil nach der Zerstörung des zweiten Tempels, die im J. 3828 nach Erschaffung der Welt erfolgte, kamen viele Juden, Männer und Frauen, nach dem Lande Malabar, und siedelten sich hier an, nämlich in Kangnur, Paklur, Modi, Puluta. Die grössere Zahl machte sich in Kangnur, das Singili genannt wird, ansässig und kam unter die Botmässigkeit des Sira Primal.

Im J. 4139 nach der Schöpfung, d. i. 379 nach christl. Zeitrechnung, wurden ihnen vom König Sira Primal, dessen Name Irwi Barmin, Gesetze und Vorschriften (חוקים ופירוטמאור) auf einer kupfernen Tafel, Sepuru genannt, nach ihrer Weise und zu ihrer Erhöhung gegeben. Zu derselben Zeit hatten sie zu Kangnur 72 Häuser, ihr Nasi hiess Joseph Rabban. Dieses ist der König Sira Primal, der sein Land vertheilte und es acht Königen gab: diese sind der König von Terbangur, Krichangur, Klichut, Argut, Plachtschiri, Kulastiri, Kurbint, und König von Cochin.

Folgendes ist die Uebersetzung der kupfernen Tafel, übertragen von malabarischer in die heilige Sprache:

„Im Frieden Gottes, der der König, der die Erde nach seinem Willen gemacht! Zu diesem Gotte erhebe ich Irwi Barmia meine Hand, (zu ihm) der seit vielen hunderttausend Jahren herrscht, da ich nun zwei und ein halb Jahr in Kangnur throne, im 36. Jahr meiner Herrschaft*). Ich habe mit starker Macht befohlen und mit starker Macht dem Joseph Rabban erlaubt, fünf Arten Farben . . Tuta**) . . das Reiten auf Elephanten und zu Pferde, vor sich ausrufen zu lassen, Platz zu machen, von den fünf Völkern zu bekehren***), Teppiche zu legen auf die Erde, Teppiche zur Zierde, fliegenden Thurm****), Zel, Deman*), Trompeten, eine Pauke, die man mit zwei Stäben schlägt, dieses Alles habe ich und den 72 Häusern gegeben, und der Grundzins und die Wage**) ist ihm erlassen. In den anderen Provinzen, in denen Ansiedler und Synagogen sich finden, soll er Oberhaupt sein. Die eiserne Tafel hat er ohne Veränderung und Einwand gemacht und sie dem Herrn von fünf Farben, Joseph Rabban, übergeben, für ihn und seine Nachkommen, Söhne und Töchter, Schwiegersohn und Schwiegertochter, so lange seine Nachkommen auf der Welt leben, und so lange der Mond bestehet. Seine Nachkommen möge Gott segnen und erhalten. Zeugen sind die acht gedachten Könige, und der Schreiber, der es schrieb, Kulapis, und dieses ist sein Siegel****).“

„Die Juden waren ansässig zu Kangnur bis die Portugiesen kamen. Diese waren ihnen zum Anstoss und zum Strauchel; sie zogen daher von hier weg und kamen

*) Das Original ist hier sehr dunkel. Die Uebersetzung konnte hier und weiter nicht wortgetreu sein, der Abfasser selbst scheint übrigens des Hebr. nicht sehr kundig.

**) Im Original חרמא, dessen Bedeutung unbekannt.

***) Im Original heisst es גר דיומ. גר דיומ. Dieses דיומ ist dunkel: will es etwa sagen, am Tage, d. i. öffentlich, bekehren?

****) Vielleicht eine Sänfte?

*) Im Orig. דמאן. צל. Ich konnte die Bedeutung nicht enträthseln.

**) Wahrscheinlich eine Art Steuer.

***) Das Siegel folgt im Original, eine Art verschlungene Waage.

nach Cochin im J. 5326 der Schöpfung. Der König von Cochin räumte ihnen Stellen zu Häusern und zu einer Synagoge nahe bei seinem Palaste ein, damit er ihnen beistehen könne. Und es wurde hier im J. 5000 eine Synagoge durch vier vornehme Männer gebaut: Samuel Kastial, Dawid Belia, Ephraim Salach, Joseph Lewi. Und noch befanden sie sich im Exil (Bedrängniss) durch die Portugiesen, sie konnten nicht nach dem Gesetze leben und nicht der Nahrung an den von Portugiesen bewohnten Orten nachgehen. Bis die Holländer am 8. Januar 1663 nach christl. Zeitr. nach Cochin kamen, da wurde ihr Gemüth erleichtert, und sie lebten ruhig und friedlich mit den Leuten von Malabar.

Mit Hülfe (Gottes) in Cochín, das der Höchste
hoch machen wolle!

Im J. 1686 der christl. Zeitr. kamen hierher vier Männer aus Amsterdam: Moses Pereira, Isack Urgas, Abraham Burton, Isack Mukat. Dieses waren jüdische sefardische Kaufleute, und sie freueten sich und schrieben nach Amsterdam das ganze Verhältniss und den Mangel an Büchern. Und als die Gemeinde in Amsterdam es hörte, schickte sie der Gemeinde zu Cochin ein Geschenk an Pentateuchen, Gebetbüchern, Schulchan Aruch und andern Büchern, und die ganze Gemeinde freuete sich.

Von jener Zeit ab haben wir Freunde in Amsterdam, wir schreiben ihnen und sie bringen uns bis heute Bücher, die wir brauchen. Und so gibt es hier viele Bücher, Talmude, Midraschot und kabbalistische Werke, doch sind wir nicht sehr erfahren in diesen Werken. Aber wir halten uns nach dem Schulchan-Aruch, den Joseph Karó verfasst, und unser Minhag ist der Minhag der Sefardim.

In Cochin sind wir, die weisse Juden genannt werden, das sind die Männer, die aus der Diaspora des heiligen Landes — es möge bald besetzt und aufgerichtet werden — kamen, ungefähr vierzig Häuser und eine Synagoge; mehr gibt es nicht im Lande Malabar. Es sind aber andere Juden, die schwarze Juden genannt werden, diese sind aus Proselyten und befreieten und nichtfreien Slaven untereinander zusammengefloßen, darum geben wir

ihnen nicht unsere Frauen (unsere Töchter zu Frauen) und nehmen nicht Frauen von ihnen*). Ihre Gebräuche und (religiösen) Weisen sind ganz wie die unserigen; sie wohnen an sieben Ortschaften.

In Cochin sind ungefähr 150 Häuser und drei Synagogen; in Angi kemil ungefähr 100 Häuser und zwei Synagogen; Parur ungefähr 100 Häuser, eine Synagoge; Sinut ungefähr 50 Häuser, eine Synagoge; Mala ungefähr 50 Häuser, eine Synagoge; Tirtur ungefähr 10 Häuser, eine Synagoge; Mutes ungefähr 10 Häuser, eine Synagoge.

Zu Händen des ehrenwerthen und weisen Herrn R. Salomon Simson, aus der Stadt Cochin nach der Stadt Neuyork^(**).

Portugiesische Juden zu Neuyork haben auch im J. 1795 ein Schreiben durch einen nach China segelnden Capitän Howel an die dortigen Juden gesandt; durch Missionäre war nämlich bekannt worden, dass Juden in China leben. Der Capitän brachte jedoch das Schreiben mit dem Bemerkten zurück, er habe keine Juden entdecken können. Das Schreiben liegt ebenfalls bei dem obengenannten Herrn Leo in Neuyork.

Wir wenden uns zu den anderen grossen jüdischen Gemeinden Amerika's. Die zahlreichsten nach Neuyork sind: Philadelphia, Baltimore, Cincinnati; sie zählen je 6000—7000 Mitglieder. Nach der früher erwähnten Rede des Herrn Dr. Fischel besetzten sich zu Philadelphia Juden zur Zeit des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges, etwa im J. 1778. Philadelphia zählt 7 Synagogengemeinden und 23 Wohlthätigkeitsvereine. Mehrere dieser Vereine setzen sich die Förderung des Jugendunterrichts zum Ziele. Wir machen namhaft Chebrat Fosterhome, von Frauen zur Erziehung armer Kinder errichtet. In der Anstalt befinden sich 20 arme Kinder. Andere zwei Vereine wollen den hebr. Unterricht befördern. Zahlreich sind hier wie in Neuyork und anderen jüd. Gemeinden Amerika's die Vereine von Frauen zu Wohlthätigkeits-

*) Juden dürfen gesetzlich sich nicht mit Slaven verheirathen.

**) Das k. Heft wird dieses Schreiben im Original bringen.

zwecken, als zur Pflege der Kranken, Bestattung der Leichen, Unterstützung der Armen und Waisen; es dringt sich bei einer Uebersicht dieser vielfachen weiblichen Vereine die Ueberzeugung auf, die jüd. Frauen Amerika's haben die Aufgabe des israelitischen Weibes nach ihrem tiefen Inhalt erfasst.

Baltimore hat sechs Synagogengemeinden und sechs Wohlthätigkeitsvereine.

Cincinnati ist die jüngste dieser drei Gemeinden. Hier besetzten sich Juden erst im J. 1816. Einer der ersten Ankömmlinge war ein Uhrmacher, Joseph Jonas aus England, und wie wenig hier noch Juden gekannt waren, beweist folgende Anekdote. Ein Farmer bringt eines Tages zu diesem Jonas eine Uhr, um sie repariren zu lassen. Nach einigen Tagen kommt er wieder in die Stadt, um seine Uhr abzuholen, und findet den Laden des Herrn Jonas geschlossen. Er glaubt voller Schrecken, der Mann sei durchgegangen, begibt sich in ein Nachbarhaus und fragt, weshalb der Laden des Uhrmachers geschlossen sei? Hier erfährt er, der Uhrmacher sei ein Jude und habe daher an diesem Tage, einem Sonnabend, sein Geschäft geschlossen. Der Farmer kehrt nach Hause zurück und erzählt seiner alten Mutter diesen Vorfall. Diese erstaunt darüber, dass noch Juden existiren, von denen sie in der Bibel Manches gelesen, dringt in ihren Sohn, sie doch nächstens nach der Stadt mitzunehmen, damit sie einen Juden sehe. Der Sohn kommt hierauf in Begleitung seiner Mutter zur Stadt und gehet mit ihr zum Uhrmacher. Die Alte fragt nun den Master: Sind Sie wirklich ein Jude, also ein Nachkomme Abrahams? Als die Frage bejahet wurde, faltete sie ihre Hände und sprach mit zum Himmel erhobenen Augen: „Wie danke ich dir, o Gott, dass ich noch vor meinem Tode einen von den Söhnen Abrahams gesehen habe!“

Cincinnati hat 6 Synagogengemeinden und 17 Wohlthätigkeitsvereine, von denen wie zu Philadelphia mehrere von Frauen begründet und erhalten sind. Zu Cincinnati befindet sich auch eine sehr gute, von 200 Kindern besuchte jüdische Schule, Talmud Joladim genannt. Sie

steht unter der Leitung des Rabbiners Dr. Wise. — Bemerkenswert mag hier auch sein, dass in Amerika Synagogen, Anstalten, Wohlthätigkeitsvereine fast durchgehends entsprechende hebr. Benennungen führen und sich also von vornherein als israelit. religiöse Anstalten ankündigen. So die Synagoge Bene Jeschurun, Koeseth Israel, der Verein Chebrat Meschiboth-Nefesch, Chebrat Beth-Oholim, Chebrat Naschim Gomloth Chesed, Chebrat Neseche Chesed Weemeth u. s. w. Diese Weise der Benennung ist, wie die sefardischen Anstalten zu Amsterdam und sonst zeigen, von den Portugiesen herübergekommen.

Diese grossen Gemeinden geben nebst anderen auch in sonstiger Weise Zeugnis von dem auf religiösem Gebiete sich entwickelnden regen Leben. Zu den früheren, nach den verschiedenen Riten verschiedenen Gebetbüchern sind in neuerer Zeit einige die Liturgie reformirende (zum Theile verwässernde) Gebetbücher hinzugekommen. So ein in hebräischer und deutscher Sprache verfasstes Gebetbuch von dem verstorbenen Dr. Mertzbacher zu Newyork, „Minhag Amerika“ von Dr. Wise, „Olad Tamid“ von Dr. Einhorn.

Noch mehr tritt diese Regsamkeit auf journalistischem Gebiete hervor. Es erscheinen in Amerika sechs jüdische Zeitungen: Jewish Messenger von S. M. Isaacs, Newyork; The Occident von Isaac Leyser, Philadelphia; The Israelite von Dr. Wise, Cincinnati; The Gleaner von Dr. Julius Eckmann, San Francisco. Ferner zwei Blätter in deutscher Sprache: Debora von Dr. Wise, Cincinnati; Sinai von Dr. Einhorn, Philadelphia.

Ausser den obigen Gemeinden sind noch hervorzuheben: New-Orleans. Die Gemeinde zählt 2000 Mitglieder und hat vier Synagogengemeinden und acht Wohlthätigkeitsvereine, über deren einen, Widow and Orphan Asylum, als einen der grossartigsten, mehrfach in dieser Monatsschrift berichtet wurde. Der Rabbiner Dr. Gutheim daselbst hat in den letzten Monaten ein Beispiel seltener Charakterfestigkeit abgelegt: er hielt es mit seinem Gewissen nicht vereinbar, der Union den Eid der Treue zu

schwören, und zog es vor, seine Stelle zu verlassen und nach Mobile auszuwandern.

Louisville in Kentucky mit 2000 jüd. Mitgliedern, die zwei Synagogengemeinden bilden mit vier Wohlthätigkeitsvereinen. — Chicago in Illinois hat 1500 jüd. Einwohner, drei Synagogengemeinden, zwei Wohlthätigkeitsvereine. — St. Louis, 1000 jüd. Einwohner, zwei Synagogengemeinden, drei Wohlthätigkeitsvereine.

Ueber die früher zahlreichen jüd. Gemeinden der nun von schwerer Belagerung heimgesuchten Städte Richmond und Charleston kann gegenwärtig nicht berichtet werden.

Gedenken wir noch Californiens. In Californien leben ungefähr 10,000 Juden, von denen die grössere Hälfte in San Francisco. Sie zeichnen sich in dieser Stadt durch Gewerbfleiss und Nüchternheit aus und haben nicht wenig zu deren raschem Emporblühen beigetragen. Sie üben grossen Einfluss auf den Handel, und als vor zwei Jahren am jüdischen Versöhnungstage die Dampfschiffe nach Neuyork absegeln sollten, mussten sie, da die Juden sämmtlich ihre Geschäfte geschlossen hatten, ihre Abreise um einen Tag verschieben. Ihr Einfluss auf Staatsangelegenheiten ist bei der Stimmentzähl, über die sie zu gebieten haben, nicht ohne Bedeutung. Auch wissen sie Verletzungen und Eingriffe kräftig zurückzuweisen. Eine gebildete jüd. Dame bot dem Director einer öffentlichen Anstalt ihre Dienste als Lehrerin an und erhielt von ihm den Bescheid, er stelle keine Jüdin an. Bei der nächsten neuen Wahl der Schuldirectoren stimmten sämmtliche Juden gegen diesen Mann, der auch in Folge hiervon seine Stelle verlor.

Die jüd. Gemeinde zu San Francisco hat zwei Synagogengemeinden und zehn Wohlthätigkeitsvereine. Der Rabbiner Dr. Henry wird als sehr theologisch gebildet, Dr. Julius Eckmann als sehr verdient um die Jugenderziehung gerühmt.

Juden sind in ganz Californien, oft nur in sehr kleiner Zahl, anässig. So leben zu Sacramento 500 Juden. Sie haben eine Synagoge und mehrere Wohlthätigkeits-

vereine. — Zu Los Angeles wohnen 100 Juden. Sie organisirten im J. 1853 einen Wohlthätigkeitsverein und constituirten sich im J. 1860 zu einer Gemeinde. — Zu San Bernardino wohnen 30 Juden, die den Boden bebauen und einen bedeutenden Viehstand haben. — Zu Jackson 35 Juden, die im J. 1857 eine Synagoge gebauet. Sechszehn Frauen organisirten einen Wohlthätigkeitsverein. — Zu Sonora sind 25 Juden, welche mit den Juden der Umgegend einen Wohlthätigkeitsverein bildeten. — Zu Folsom 23 Juden u. s. w., selbst bis in das entfernte Oregongebiet. Sie finden sich, wie vereinzelt sie auch leben, durch das religiöse Band zusammen; und fragt man: Wo ist des Juden Vaterland? so ist die Antwort: Allenthalben; denn mit ihm ist sein Gott.

Frankel.

Horae Semiticae.

Von Prof. Dr. J. Kaempf.

(Vergl. Aprilheft dieser Monatschrift S. 143¹) ff.)

II. Dogmatisches.

So hätten wir denn in unserer Mischna die ältesten jüdisch. Dogmen, die als solche mit vollem Bewusstsein im Judenthume aufgestellt worden sind. Eigenthümlich freilich ist es, dass sie in negativer Form ausgesprochen werden, allein das berührt das Wesen der Sache nicht (מכלל לא אחר שומע הן), auch ist ja die negative Form gewissermassen schon durch den positiven Vordersatz כל ישראל יש להם חלק וכו' bedingt. Der Passus ומסיקורום scheint einer späteren Zeit anzugehören, als die vorangehenden Sätze²⁾, wie ja die Aussprüche des R. Akiba, des

¹⁾ Aprilheft S. 144, Z. 13 u. 14 ist zu lesen: אמר und אמר.

²⁾ Das beweist schon der weiter unten mitzunehmende Ausspruch R. Asche's (Synhedr. 104b), dass das in der vorangehenden Mischna erwähnte Verdict bezüglich der ib. genannten מלכין וארבעה דריטוח von der Synagoga magna herrühre, denn unmöglich konnte doch der Name מסיקורום an appellativer Bedeutung gebraucht worden sein, ehe noch der erste Träger dieses Namens geboren war.

Aba Saul etc. offenbar spätere Zusätze sind (Aprilheft *ibid.* S. 147). Ueberhaupt hat der Abschnitt חלק, grosse Aehnlichkeit mit dem fünften Abschnitt in Abot, und war wie dieser ursprünglich anonym; wie die meisten Lehrsätze aus dem Alterthum. Dass darin spätere Zusätze sich finden, beweist auf's schlagendste R. Jehuda's Bemerkung in Mischna 4, welche Bemerkung in die Symmetrie des Ganzen störend eingreift; ein richtiges Sprachgefühl lässt es nicht verkennen, dass der Passus שלשה מלכים ר' רדיוטא folgte. Höchst beachtenswerth ist der Ausspruch R. Asche's (Synhedr. 104b), dass die Sentenz über die in Mischna 2 genannten drei Könige und vier Privaten von keiner geringeren Autorität als den Männern der Synagoga Magna herrühre (אנשי כנסת הגדולה מנאון); R. Asche spricht hier schwerlich nur seine individuelle Ansicht aus, vielmehr scheint seinem Ausspruche eine Tradition zu Grunde zu liegen. In der That berechtigt die *ibid.* mitgetheilte Aeusserung רב's: בקשו למנוח ער — zu der Annahme, dass רב אשי selbst, gleichsam als Beleg für seinen Ausspruch, die von R. Jehuda im Namen Rab's mitgetheilte Nachricht seinem Ausspruche anreihet. Und streng genommen wären die Männer der grossen Versammlung in der Lage, Ernst zu machen mit der Frage: wer ist Jude?*) wer hat Anspruch darauf, für einen Juden zu gelten, als Jude anerkannt und behandelt zu werden? — Dass die Männer der הגדולה diese Frage wirklich ventilirt haben, beweist die feste Antwort an die Samaritaner: לא לכם ולנו לבנות בית לאלדנו (Esra 4, 3). Nicht minder Ernst wurde mit der Androhung der Excommunication gemacht: ואשר לא יבוא ... יחרם כל רכושו (ib. 10, 8). Die Vermuthung liegt nahe, dass man es bei dieser äusserlichen Disciplin allein nicht habe bewenden lassen, sondern dass man, um dem Ganzen einen festeren Halt zu geben, auch auf das Bewusstsein, die Glaubensrichtung, hinzuwirken bestrebt war, — nicht blos die äussere

*) Bezüglich der Erwähnung שלשה מלכים bemerkt schon Maim: sehr treffend, dass rücksichtlich der Annahme, חסדי אמות העולם יש להם, חלק לעולם הבא, es nöthig war hervorzuheben, dass בלעם (trotz der Prophetenrolle, die er vorübergehend gespielt, dennoch) nicht zu den חסדי העולם gehöre.

religiöse Handlung — auch der religiöse Gedanke sollte correct sein. Die Anerkennung der Lehre von der Offenbarung und der Auferstehung konnten in dieser Beziehung als zuverlässige Bürgschaft solcher Correctheit gelten. Man braucht nur Wesen und Kern dieser beiden Dogmen in's Auge zu fassen, um zu begreifen, wie sehr den leitenden Männern daran gelegen sein musste, im Bewusstsein des Volkes die erwähnten Glaubenswahrheiten wachzurufen und wachzuhalten. Vor Allem kam es auf strenge Durchführung der pentateuchischen Vorschriften an; dass dies aber keine leichte Aufgabe war, geht schon aus Nehemia 13, 15 ff. genugsam hervor. Nur des Volkes fester Glaube an den göttlichen Ursprung der erwähnten Vorschriften konnte die beregte Aufgabe wesentlich erleichtern. Die Einschärfung des Satzes, dass חזרה מן השמים, war demnach eine gebieterische Nothwendigkeit der Situation⁴⁾. Hiermit war indessen noch nicht Alles gethan. Der Pentateuch selbst hebt als ein Attribut Gottes ganz besonders dessen strenge Gerechtigkeit hervor, die in der Belohnung der Frommen wie in der Bestrafung der Gottlosen sich manifestire. Der Widerspruch nun, den diese Lehre im practischen Leben nicht selten erfährt, war geeignet, die Autorität des Pentateuchs zu erschüttern⁵⁾. Dieser Gefahr war nur mit Erfolg zu begegnen durch Gewöhnung des Volkes, an die Gerechtigkeit Gottes nicht den kleinlichen Massstab des flüchtigen Moments zu legen, sondern an die grosse Zukunft zu denken⁶⁾, jenen bevorstehenden furchtbaren Tag

⁴⁾ Nicht ohne tiefere Bedeutung ist in dieser Beziehung Malachi's ernstliche Ermahnung: וזכרו חזרה משה עברי אשר צִוִּיתִי וכו' M. 3, 22.

⁵⁾ חֲזָקוּ עָלַי דְּבָרֵיכֶם אָמַר ה' וְאִמְרָתָם מִה נִדְּבַרְנוּ עֲלֵיךְ: אִמְרָתָם שׁוֹא עֲבֹד אֱלֹהִים וְמִה בָּעַד כִּי שָׁמְרָנוּ מִשְׁמֵרָתִי וְכִי הִלַכְנוּ קְדוּרָתִי . . . Mal. ib. v. 13—16. — Diese historischen Berichte sind eine mächtige Stütze für den Ausspruch R. Ashi's.

⁶⁾ וּשְׁבַחְתֶּם וְרִאִיתֶם בֵּין צְדִיק לְרָשָׁע . . . כִּי הִנֵּה הַיּוֹם בָּא בְּעֵר כַּתְנוּר וְכו'. חֲזַרְחָה לָכֶם יִרְאֵי שְׁמֵי שָׁמַשׁ צְדָקָה . . . וְעִסְתֶּם רְשָׁעִים כִּי יִהְיוּ אִפְרַח כַּפּוֹת רִגְלֵיכֶם בַּיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עוֹשֶׂה . . . הִנֵּה אֲנִי שׁוֹלַח לָכֶם אֶחָד אֱלֹהִים אֲשֶׁר אֲנִי עוֹשֶׂה לְפָנָי בּוֹא יוֹם ה' הַגְדוֹל הַהִנְדָּא ib. v. 18—24. — Der Talmud erblickt in diesen bedeutungsvollen Worten eine Hinweisung auf das jüngste Gericht nach der Auferstehung (Abod. Sar. 3b; Ne-

sich zu vergegenwärtigen, wo Gott zu Gericht sitzen und Alles ausgleichen wird. Dieser Trost hätte man freilich genügen können, wenn nicht noch eine andere, nicht zu umgehende Frage zu beantworten gewesen wäre, nämlich wie der zu erhaltende Ausgleich sich zu den bis dahin aus dem Erdenleben bereits Geschiedenen verhalte. Diese Kernfrage war nur durch die Annahme zu lösen, dass das dereinstige Gottesgericht sich nicht bloß über die Lebenden, sondern auch über die Verstorbenen erstrecken werde⁷⁾. Der Glaube an die Auferstehung erscheint somit als strenge Consequenz des Glaubens an die Offenbarung; durch den ersteren erhält der letztere erst seine Vervollständigung. So ungereimt es nun wäre, die Lehre von der göttlichen Offenbarung für nicht biblisch zu erklären, ebenso ungereimt muss es erscheinen, der Lehre von der Auferstehung den biblischen Ursprung abzuspochen, selbst wenn jene Bibelstellen, die als Belege für die betreffende Lehre citirt werden, nicht vorhanden wären. Beide Lehren, die der Offenbarung wie die der Auferstehung, gehören zusammen, wie Leib und Seele eines lebenden Menschen.

Uebrigens ist zu unterscheiden zwischen Auferstehung im Fleische (חַיִּית הַמָּוֹת) und Fortdauer der Seele nach dem körperlichen Tode (הַשְּׂאֵרָה הַנְּפֶשׁ); es sind dies zwei grundverschiedene Dinge. Man kann ein entschiedener Bekenner der Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele sein, ohne darum noch an die Auferstehung im Fleische zu glauben. Das Zusammenwerfen dieser heterogenen Begriffe hat auf dem Gebiete der jüdischen Dogmatik grosse Verwirrung angerichtet. Schon Josephus ist hierin im Unklaren, wenn er (Antt. XVIII, 1, 14) den Saddukäern die Lehre zuschreibt: τὰς ψυχὰς ὑπερσπῆζει τοῖς σώμασι. Aus den dogmatischen Disputationen der Saddukäer geht nirgends hervor, dass sie der Seele die Fortdauer nach dem Tode abgesprochen; überall ist das punctum saliens einzig und allein die Lehre von der Auferstehung⁸⁾.

dar. 8b לאַחַר תְּחִית הַמָּוֹת, dazu ib. ר"ן's Glosse: אֵין גִּיהֵנָם לְעַחֵד לְבָא וְכו' הַמָּוֹת קָאָמַר . . . הֵבִי נָמִי מִבְּחַ בַּ"ק דְּע"א.

⁷⁾ Siehe die vorige Anmerkung.

⁸⁾ Vgl. auch Math. 22, 23; Act. 23, 8. In letzterer Stelle wird gesagt, die Sadduk. hätten auch gelehrt: μή εἶναι . . . ἄγγελον, μήτι

Das Fortleben der Seele an sich kommt gar nicht zur Sprache und scheint auch von keiner Seite in Frage gestellt worden zu sein. Die Frage war lediglich, ob die abgeschiedene Seele dereinst wieder mit dem neuerstandenen Körper sich vereinigen werde, um ein neues Leben auf Erden zu beginnen. Das freilich haben die Saddukäer entschieden verneint. Da nun ihre Gegner die Gerechtigkeit Gottes, den Ausgleich der menschlichen Verhältnisse, die Ertheilung von Lohn und Strafe, nur unter dem Bilde des jüngsten Gerichts, also vermittelt der Auferstehung sich vorzustellen gewohnt waren⁹⁾, so ist es leicht erklärlich, dass sie den Saddukäern, die an die Auferstehung nicht glaubten, auch den Glauben an Lohn und Strafe absprachen¹⁰⁾. In dieser Hinsicht kommt Josephus der Wahrheit schon etwas näher, wenn er (Bell. Jud. II, 8, 14) in Bezug auf die Saddukäer berichtet: *ψυχῆς τῆς διαμονῆς καὶ τὰς καθ' ἑδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναμοιβῶν*. Diese Angabe lässt doch wenigstens die Auffassung zu, dass die Saddukäer nur den Aufenthalt der Seelen im Hades, keineswegs aber ihre Fortdauer überhaupt in Abrede gestellt haben. Ist dem also, so ist auch die Angabe in Betreff der saddukäischen Anschauung von Lohn und Strafe zu modificiren. Aus dem Talmud selbst, dessen Berichte in der fraglichen Beziehung gewiss mehr Glauben verdienen, als die tendentiösen Angaben des Josephus, geht klar und deutlich hervor, dass der Widerspruch der Saddukäer in der fraglichen Beziehung sich lediglich auf die Negation der materiellen Auferstehung beschränkte; Berach. 54a wird ausdrücklich bemerkt, dass die im zweiten Tempel üblich gewesene Schlussformel der Segenssprüche, nämlich: *מן העולם ועד העולם* ausschliesslich zu dem Zwecke eingeführt worden sei, um der irrigen Lehre der Saddukäer — als gäbe es für den Menschen hienieden nur ein einmaliges Leben — mit Erfolg entgegenzuwirken. Durch den Passus *ועד העולם* sollte auf die zukünftige Welt (*עלמא דאחרי*, *עולם הבא*), d. h. auf das bevorstehende goldene

πνεῦμα — letzterer Punct bezieht sich aber nur auf das Inspirations-Medium, nicht auf die menschliche Seele.

⁹⁾ Und zwar, wie oben Anmerk. 6 nachgewiesen, auf Grund biblischer Stellen.

¹⁰⁾ Vgl. Abot de R. Natan V: *אלו הוו יודעין שיש עולם [אחר] ויש תחיית המתים וכו'.*

Zeitalter nach der Auferstehung (?) hingewiesen, also der Glaube daran öffentlich bekundet werden. Dieses Bekenntniß sollte zugleich eine Controle bezüglich etwaiger verkappter Saddukäer sein. Aus ähnlichem Grunde hat R. Gamaliel de Jabne nach der Tempelzerstörung, wo zwar die Saddukäer nicht mehr zu fürchten waren, dafür aber die Minim um so grössere Besorgnisse einflössten, כרכה המינים eingeführt, um wenigstens zu verhüten, dass ein verkappter Min als Vorbeter fungire. Die liturgische Massregel in Betreff des ועד העולם bezweckte demnach blos die Unterstützung des Glaubens an die Auferstehung, nicht aber des Glaubens an die Fortdauer der Seele an sich, da dieser Glaube von gar keiner Seite eine Anfechtung erlitten. Hätten die Saddukäer die Unsterblichkeit der menschlichen Seele überhaupt verneint — der Bruch zwischen ihnen und den Peruschim würde zu noch ganz anderen Consequenzen geführt haben, als es in Wirklichkeit der Fall war. Auch wäre nicht zu begreifen, wie die Saddukäer, die doch den Kanon als inspirirt anerkannten¹¹⁾, Angesichts der Stelle Kohelet 12, 7 hätten annehmen können: τὰς ψυχὰς σωματικὰς τοὺς σώματα. Anders freilich verhält es sich mit der Lehre von der Auferstehung; diese Lehre findet sich im Kanon nirgends apodictisch ausgesprochen. Alle Bibelstellen, in denen von Auferstehung die Rede ist¹²⁾, haben eine specielle Beziehung, wenn sie nicht überhaupt nur metaphorisch zu fassen

¹¹⁾ Freilich ist in alter wie noch in neuerer Zeit vielfach behauptet worden, die Saddukk. hätten nur den Pentateuch allein anerkannt — Orig. contr. Cels. lib. I, cap. 49 —, allein ihm sind Saddukk. und Samaritaner völlig identisch: Σαρακεῖς ἢ Σαδδουκαῖοι. — Auch Priedeaux (Connex. II, 336) bewegt sich in demselben Irrthum; dieser ist der Ansicht, die Saddukk. hätten die Bücher der Propheten und die Hagiographen verworfen, weil in diesen vielfach die Auferstehung gelehrt werde. Conf. Basnage, Histoire des Juifs, tom. II, c. 12.

¹²⁾ Mit Ausnahme von Dan. 12, 2; aber auch da heisst es רבים, also nicht Alle. Dass aber hier nicht blos die Frommen gemeint sind, beweist der Passus ואלה לחרפוח אלה. Wenn nun unter רבים sowohl Fromme als Gottlose verstanden werden, so ist schwer herauszufinden, nach welchem Massstab die Auferstehung stattfinden soll. Bei der Dunkelheit selbst dieser Hauptstelle ist es nicht mehr zu verwandern, dass die Verneinung der Sadd. in der fraglichen Beziehung nur als ein exegetischer Widerspruch betrachtet wurde.

sind. Der Standpunkt der Saddukäer bezüglich dieser Frage konnte daher mit Fug und Recht lediglich als ein rein exegetischer, und nicht als ein häretischer betrachtet werden. Dieser Punkt verdient besondere Beachtung, einmal um der Wissenschaft selbst willen, welcher richtige Erkenntniss historischer Thatsachen Selbstzweck ist, — sodann auch schon deshalb, um in der jüdischen Dogmatik¹³⁾ selbst den richtigen Standpunkt leichter gewinnen zu können. Wie der Begriff von der Auferstehung (תחיית המתים) zu dem von der Fortdauer der Seele: (השוארת הנפש) sich verhält, so verhält sich der Begriff vom zukünftigen Leben (עולם הבא) zu dem vom Jenseits (גיהנם und גן עדן). Unter עולם הבא versteht der Talmud durchweg das diesseitige (freilich verklärte) Leben nach der Auferstehung; die Stellen in der Gemara, aus welchen dies unzweifelhaft hervorgeht, sind zu zahlreich, um hier vollständig mitgeteilt werden zu können¹⁴⁾. Aber nicht bloß aus der Ge-

¹³⁾ Diese Disciplin ist seit geraumer Zeit vielen jüdischen Theologen als ein *noli me tangere* erschienen; es mag sein, dass eine eingehende Erörterung dieses heiklen Thema's ihr Bedenkliches hat. Indessen gilt auch hier der Ausspruch des R. Tarfon: לא עלך לא עליך המלאכה לגמור, ולא אחז בן חורין להבטל ממנה. Passivität und Quietismus haben noch nie zur Lösung einer abschwebenden Frage beigetragen. Man braucht aber nicht einmal mit divinatorischem Blicke begabt zu sein, um einzusehen, dass gewisse Tagesfragen im Judenthume ihre endgiltige Lösung nur auf dem dogmatischen Gebiete finden können. Eine auf historischer Basis beruhende und streng systematisirte Dogmatik ist nicht nur eine sichere Controle, sondern auch ein heilsames Regulativ für die Theologie; eine Theologie ohne solches Regulativ zur Seite läuft Gefahr, über lang oder kurz in zerfaserten und zerfasernden Criticismus auszuarten und alle positive Grundlage zu verlieren — *exempla sunt odiosa*.

¹⁴⁾ Wir wollen beispielsweise nur einige nennen: Schek. 11a; Ketub. 111b: לא בעולם הזה העולם הבא: העולם הזה יש בו עער לכבוד. — #B. batr. 75b; 122a. Synhedr. 90b: וכי אהרן לעולם: ותח תרומת ה' לאהרן: וכן אהרן לעולם: ישראל נחמין לו תרומה וכו' קיים u. a. m. Freilich heisst es Ber. 17a: סרגלא כפומי דרב: העולם הבא אין בו לא: — and das ist wohl die richtige Auffassung von ע"ה, denn diese geläuterte Anschauung war ursprünglich unter den Juden, die an die Auferstehung glaubten, die vorherrschende — „in resurrectione enim, neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut angeli Dei in coelo“ — Mth. 22, 30. — Doch hebt das Alles die

מארא, sondern auch aus der Mischna geht dies klar und deutlich hervor. Synhedr. 90a wird in der Mischna als Beweis dafür, dass jedem wahren Israeliten Antheil am zukünftigen Leben beschieden sei, die Stelle Jes. 60, 2 citirt: „Und dein Volk, allesammt Gerechte — ewig werden sie das Land (Palästina) besitzen.“ Also בעולם הבא wird Israel im Besitze seines Stammlandes ewig verbleiben¹⁹⁾.

Grundanschauung, dass die Verklärung und Vergeistigung hienieden stattfinden wird, nicht auf.

¹⁹⁾ Es versteht sich übrigens von selbst, dass eine Vergeistigung der Erde selbst vorausgesetzt wird. Dass nun עולם הבא die Zeit nach חרות המצחיים bezeichne, ist keinem Zweifel unterworfen, wenn man die betreffenden Stellen in ihrem Zusammenhange genau erwägt; ein Schwanken zeigt sich nur in Betreff der Frage, ob חרות המצחיים als mit ביאת המשיח zusammengehörig zu denken sei. — diese Frage wird von Samuel entschieden verneint (אין בן העולם הזה לימות המשיח) (Ber. 34b). Diesen Ausspruch recipirt Maim. nicht nur im Mischnacommentar zu Synhedr. 90a, sondern sogar im Jad ha-chas. 12, 1 ff., ohngeachtet ר"י ירחק Ber. ib. anderer Ansicht ist, indem er das von den Propheten verheissene goldene Zeitalter schon mit ביאת המשיח beginnen lässt, עולם הבא aber für undefinirbar erklärt (עין לא ראתה וכו'), was unstreitig angemessener erscheint. Es fragt sich nun, was Maim. bewogen habe, in dieser Frage sich für Samuel und gegen R. Jochanan zu entscheiden. Meines Erachtens dürfte der Schlüssel hierzu in ה' מלכים 11, 3 חלכה zu finden sein: ואל תעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אחות ומסופחים [ומסופחים] דברים בעולם או מחירה מותים וכיוצא בדברים אלו שהמסופחים אין הדגה בק"ט (die Worte in den [] fehlen in gewöhnlichen Ausgaben, uns liegt die Amsterdamer A. vor); wer mit טפשים bezeichnet ist, liegt auf der Hand — dieser Gesichtspunct eben empfängt den Auspr. Samuel's: Saadja hingegen, dem solche Rücksicht nicht nahe lag, spricht in seinem המאמר והדעות (Abschn. 7) im Sinne R. Jochanan's, nur fasst er עולם הבא als völlig jenseitig, was aber schwerlich auch nur im Sinne R. Jochanan's ist. In seiner Polemik (ibid.) gegen die Gegner seiner Ansicht scheint er ganz zu übersehen, dass eine Autorität wie Samuel ihnen zur Seite steht. Vorsichtiger und toleranter drückt sich Maim. ib. aus; er meint: כל אלו הדברים לא ידע אדם איך יהיו... גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו. אלא לפי הכרע הפסוקים: ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר (בדח) (der Ausdruck ברה ist eine Variante). Gegen diese Behauptung hat selbst R. Abraham ben David nichts einzuwenden, denn er lässt sie unangefochten passiren. — Was aber Albo in seinem Ikkar. 19, 30 über עולם הבא sagt, ist entschieden gegen den Talmud; die

Es drängt sich nun die Frage auf, was denn jene hervorragenden Männer, die vom geistigen Jenseits einen geläuterten Begriff hatten¹⁶⁾; veranlasst habe, sich עולם הבא, wenn auch gerade nicht materiell, so doch diesseitig zu denken. Man würde nicht irren, wenn man behufs der Beantwortung dieser Frage von folgenden Gesichtspunkten ausgeht.

Die fragliche Vorstellung von עולם הבא hatte zunächst ihren Grund darin, dass man den vollendeten Menschen nur in der harmonischen Verbindung von Seele und Körper erblickte, von einander getrennt aber ebensowenig die Seele allein als den Körper allein als den ganzen Menschen betrachtete¹⁷⁾. Daher auch der Ausdruck: „die Seelen der Frommen werden (nach ihrem Scheiden aus dem Körper bis zur Zeit der Auferstehung) aufbewahrt unter dem Throne Gottes¹⁸⁾.“ Es ist dies für sie nur ein Interims-Aufenthalt, nicht letztes Ziel, welches vielmehr ihre dereinstige Wiedervereinigung mit dem neuerstandenen Körper zu einem neuen, veredelten und verklärten diesseitigen Leben ist.

Alles dieses, nämlich die Anschauung in Betreff des Verhältnisses zwischen Seele und Körper, findet eine Grundlage nicht nur in den biblischen Schriften späterer Zeit, sondern im Pentateuch selbst. Ausdrücklich wird da gesagt, dass nur die Sünde dem Menschen den Tod zugezogen (Genes. 2, 17; 3, 19). Der von gewisser Seite gegen diese Auffassung erhobene Einwand, dass nach dem Naturgesetze der menschliche Körper schon vermöge seiner complicirten Beschaffenheit, auch ohne alle Sünde, früher oder später der Auflösung nicht hätte entgehen können — wird bereits von Nachmanides in seinem Commentar zur baregten Stelle in der Genesis gründlichst abgefertigt¹⁹⁾. Diese Abfertigung findet eine mächtige Stütze in Gen.

Distinction, die er im 31. Abschn. im Begriff von עולם הבא versucht, ist nicht zutreffend, auch ist der ib. citirte נחמיה בן הקנה nicht im Geringsten im Widerspruch mit der im Talmud herrschenden Anschauung, und berechtigt keineswegs zu der ib. gegebenen Deutung.

¹⁶⁾ Temar. 16a. Ber. 28b: ועכשו שמליכים אחד לפני מטה הק"ב.

¹⁷⁾ Wie dies ja das sinnige Gleichniss vom Blinden und Lahmen so treffend ausdrückt (Synhedr. 91b).

¹⁸⁾ Sabb. 152b.

¹⁹⁾ ועל דעה אנשי הטבע היה האדם מעוחר למיתה מחולח היצירה מפני ויחיו מורגב ... ועל דעה רבותינו אלמלא שחטא לא מת לעולם. כי

3, 22, wonach selbst nach dem Sündenfall für Adam noch die Möglichkeit vorhanden war, dem drohenden Unglück vorzubeugen. Denn mit Hender (vom Geiste der ebr. Poes. I, VI) in Genes. 3; 22 Ironie zu erblicken — danach ist die Stelle nicht angethan, vielmehr spricht aus dem Ganzen ein furchtbarer Ernst. Der erwähnte naturwissenschaftliche Einwand hat aber von Anfang an gar keine Berechtigung, da die Schrift nicht un- deutlich zu erkennen gibt, dass durch die Sünde die Natur überhaupt eine Aenderung zum Schlimmeren erfahren, indem nunmehr der Fluch in sie gekommen (Genes. ib. v. 17). Was Dornen und Disteln für die Pflanzenwelt, das ist der Todeskeim für das Menschengeschlecht. Wäre die Seele, der von Gott dem Menschen eingehauchte Lebensodem aus der himmlischen Region, in letzterem prävalirend gewesen, — es hätte allmählig eine Veredlung und Verklärung der irdischen Theile eintreten, und der Körper — durch Vergeistigung mit dem Geiste auf's Innigste verbunden — die Eigenschaften des letzteren erlangen müssen. Dadurch aber, dass das Irdische im Menschen prävalirend wurde, entstand zwischen Geist und Körper eine gähnende Kluft, und die Folge war, dass letzterer seinem traurigen Schicksal verfiel.

An diesem Uebel krankt die Menschheit, denn wer auch nicht durch eigene Sünden stirbt, der muss doch dem Verhängniss (בעשתי על נדושי) erliegen. So soll es aber nicht ewig bleiben; durch Prüfungen und Leiden soll die Menschheit sich geistig und moralisch emporarbeiten. Und wen weder das eine noch das andere zu bessern vermag, der soll wenigstens durch den zeitigen Tod eine Läuterung erfahren (מיחה מוסרית); bei wem aber selbst diese furchtbare Procedur fruchtlos bleibt (רשעים אפילו בפחחו של גיהנם וכו'), den erwartet das jüngste Gericht, wo Seele und Körper wieder vereint auf Erden erscheinen, und wo endlich das letzte Wort wird gesprochen wer-

הנשמה העליונית נחנה חיים לעד . . . דע כי אין ההרכבה מורה על ההפסד אלא לקטני אמנה (האומרים) כי הבריאה היא בחיוב. אבל לדעת אנשי האמנה האומרים כי העולם מחדש בחפץ אלה פשוט. גם הקים יהו' בו לעד כל ימי החפץ. וזה אמת ברור. א"כ ביום אכלך ממנו מוח המוח. שאז תהיה בן מוח. לא תחקיים לעד בחפצי. Diese Auffassung ist eben so sinnig als wahr.

den. Solchergestalt wird — der Lehre des Talmuds zufolge — das durch Adam's Sünde gestörte normale Verhältniss auf Erden wiederhergestellt. Hierzu gehört aber vor Allem, dass der Mensch fortan nicht mehr den Todeskeim in sich trage, da ja Alles wieder so werden muss, wie es vor dem Sündenfall gewesen, nur mit dem Unterschiede, dass fortan die Möglichkeit einer Störung völlig ausgeschlossen ist. Dem vollkommen entsprechend lautet ein Ausspruch des חננא דבי אלי: „Die Frommen, die Gott dereinst wird auferstehen lassen, werden nicht mehr zur Erde zurückkehren“ (Synhedr. 92a)³⁰). Wenn nun auch die Auferstehung im Fleische nirgends in der Bibel apodictisch gelehrt wird, so ist doch nach dem hier bereits Gesagten nicht mehr in Abrede zu stellen, dass die Auffassung des Talmuds in der fraglichen Beziehung im Pentateuch selbst nicht der Anhaltspuncte entbehrt.

Nicht minder ist nun klar, welche Berechtigung die seit M. Mendelssohn namentlich unter den deutschen Juden landläufig gewordene Behauptung hat, das Judenthum kenne keine Dogmen. Abgesehen davon; dass es überhaupt ungereimt ist, einer Religion, die sich vorzugsweise auf Offenbarung stützt, Dogmen abzusprechen, da ja schon der Begriff der Offenbarung an sich das stärkste Dogma ist, — so verliert jene landläufige Behauptung vollends jeden Halt und auch jeden Schein von Begründung, der zweiten Mischna im Abschnitt חלק gegenüber, denn hier hat man es nicht blos mit Dogmen zu thun, sondern hier findet sich sogar ein geschlossenes Dogmensystem vor. Maimonides hat sich daher auch in dieser Beziehung als der Mann der strengen Logik bekundet, indem er in seinem Commentar zur vielfach beregten Mischna Gelegenheit genommen, die Dog-

³⁰) Auffallend ist, dass Maim. in seinem אגרות תורה המתים (ed. Frankf. a. O. p. 32) in dieser Beziehung von der talmudischen Ansicht sich entfernt (vide Ikkar. I, 2); indessen vgl. ברכת אברהם (ed. Silbermann, Lyck. 1859) in der einleitenden biographischen Skizze, 'א זכרונת סימן א' die Worte Maim. bezüglich des R. Sam. ha-Levi, damals שהוא חיבר . . . מאמר בתורה המתים ושם: ראש ישיבה in Bagdad: וקצתם שאפשר להחניעל עליהם דברינו בזה ענין קצתם טעות ושגגה. — Mit Silberm. ist לשם דברינו zu lesen: wesam, nicht wescham. In der citirten Ausg. steht דברנו; vgl. ib. p. 33: ומי שירצה: לשום אחו טעות ושגגה.

menfrage im Judenthume zur Sprache zu bringen und die ihm als Grundlehren erscheinenden Glaubenssätze zu systematisiren. Man kann nun mit ihm über das eine und andere in seinem System rechten, — man kann mit Albo in dessen עקרים einverstanden sein, dass Maimonides die Zahl der Grundlehren ohne Noth zu sehr ausgedehnt, dass er manche Glaubenswahrheit als Grundlehre aufgestellt habe, die bei näherer Betrachtung nicht als solche sich erweist — immer wird man aber anerkennen müssen, dass Maimonides der erste war, der die wahre Bedeutung der ersten Mischnot in חלק erkannt und enthüllt hat²¹⁾. Umsomehr aber ist es zu verwundern, dass der scharfsinnige und gründliche Albo Angesichts dieser Mischnot noch verwundert fragen konnte, „wie es komme, dass unsere (Mischna- und Talmud-) Lehrer sich über die Grundlehren des Judenthums nicht deutlich ausgesprochen haben“²²⁾.

Was Albo unter einem Fundamental-Glaubenssatz (עיקר) versteht, gibt er selbst deutlich an mit den Worten: „Fundamentalsatz in der Religion ist ein solcher Lehrsatz, dessen Nichtannahme einer Lossagung von der betreffenden Religion völlig gleichkommt“²³⁾. In Bezug auf das Judenthum gesprochen, würden also nach Albo solche Glaubenssätze für jüdische Fundamentalsätze betrachtet werden müssen, mit deren Leugnung der Jude aufhören würde, Jude zu sein. Nach dieser von Albo selbst so richtig und treffend gegebenen Definition von עיקרי אמונה ist umsomehr über sein erwähntes Staunen zu staunen, da, was er zu vermissen vorgibt, in den ersten Mischnot in חלק unverkennbar sich findet. Albo wünscht aus dem Munde unserer autorisirten Lehrer zu erfahren, welches denn die Fundamental-Glaubenssätze im Judenthume seien, durch deren Nichtannahme der Jude aufhört, Jude zu sein. Die Mischna antwortet darauf: „man hört auf, Jude zu sein“²⁴⁾: 1) wenn man

²¹⁾ Saadja in חידושי הרי"ף und Jeh. ha-Levi im בתריי verhalten sich religionsphilosophisch.

²²⁾ יוחזק קשה שלא נמצא לרז"ל כזה דבר מבואר ודיה ראי שידברו בעקרים שהם שרשים יסודות לחורה האלהית.

²³⁾ חכ. I, 1: כל מי שיכחיש אחד מעיקרי הדת החלקיים, הנה הוא יוצא מכלל בעל הדת ההיא.

²⁴⁾ Der Passus: כל ישראל יש להם חלק לע"ה sagt offenbar: jeder

an keine Offenbarung glaubt (תורה מן השמים); 2) wenn man die Auferstehung leugnet (תחיית המתים); 3) wenn man die Tradition nicht anerkennt (אפיקורוס). Konnte sich Albo hierdurch nicht befriedigt fühlen? Was hat er selbst denn im Grunde Besseres geschaffen? er schrieb ein weitläufiges Buch, polemisiert sich darin müde gegen Maim., um am Ende da anzukommen, wo die Mischnalehrer bereits vor Jahrtausenden gestanden. Auch Albo stellt drei Fundamentalsätze auf, und zwar: 1) den Glauben an das Dasein Gottes (מציאות השם); 2) den Glauben an die Offenbarung (תורה מן השמים); 3) den Glauben an Lohn und Strafe (שכר ועונש). Was nun Punct 2 betrifft, so lehrt Albo damit nichts Neues, sondern spricht den Satz der betreffenden Mischna in חלק buchstäblich nach; dasselbe gilt auch von Punct 3, der nach unserer obigen Erörterung mit der Lehre von תחיית המתים völlig identisch ist — nur dass der Ausdruck der Mischna gehaltreicher und demgemäss auch der Sache entsprechender, weil erschöpfender ist, als Albo's steriler Ausdruck: (*שכר ועונש). Das Neue im Albo'schen System (der

wahre ישראל; wem nun im negativen Folgesatz חלק לע"ה abgesprochen wird, der ist, der Mischna nach, kein wahrer ישראל.

*) Wir glauben gerade das Gegentheil behaupten zu müssen. Der Grundgedanke der Mischna ist שכר ועונש; man konnte sich aber שכר ועונש nur in Verbindung des Geistes und des Körpers denken, darum würde תחיית המתים und was sich hieran knüpft, angenommen. Aber schon talm. Lehrer, wie der vom Herrn Verf. oben angeführte רב, dachten hierüber anders. Albo stellte nun den Begriff שכר ועונש in seiner Reinheit auf; wer תחיית המתים in der Weise, wie es Herr K. in der Mischna erblickt, nicht glaubt, ist also nicht אפיקורוס; die Mischna selbst will nur die einstige Wiedervergeltung und die natürlich in ihr bedingte Fortdauer nach dem Tode ausdrücken.

Auch mit der Behauptung des Hrn. Verf., es sei falsch, dem Judenthume nachzusagen, es habe keine Dogmen, können wir uns nicht einverstanden erklären. Dogma ist ein Lehrsatz, dessen Vernunftgemässheit nicht eingesehen werden kann, und der als blindes Credo, als Glaubenszwang, angenommen werden muss. Das Judenthum hat, Dank seiner göttlichen Reinheit, Solches nicht; der Glaube an die Offenbarung ist nicht vernunftwidrig, die eingehende Forschung über die Irrwege, auf die die tiefsten Denker aller Zeiten geriethen, findet ihn im Einklange mit der liebenden göttlichen Weisheit. Was nun noch תחיית המתים Dogmatisches enthalten könnte, erscheint durch Albo's Satz geläutert; die Mischna selbst hatte auch nicht Dogmatisches, Glaubenaufzwingendes im Sinne, sie drückte nur die jenseitige,

Mischna gegenüber) wäre also bloß der Passus vom Dasein Gottes, dessen Weglassung der Mischna aber um so weniger zum Vorwurf zu machen ist, als sie ein Dogmensystem für Juden aufstellen wollte, mithin nur Lehrsätze specifisch-jüdischen Gehalts berücksichtigen durfte. Wer das Dasein Gottes leugnet, der ist nach der Anschauung der Mischna nicht nur kein Jude, sondern kein Mensch, — und wer an das Dasein Gottes glaubt, der ist wohl ein Mensch, aber noch kein Jude. Das Judenthum beginnt erst beim Wie; erst die richtige Anschauung in Betreff des Verhältnisses Gottes zur Welt überhaupt und zum Menschen insbesondere, d. h. erst die Annahme, dass Gott sich dem Menschen auf directem Wege offenbart hat — macht den Juden zum Juden. Der Offenbarungsglaube, das ist die Eingangspforte zum Judenthume, nur mit diesem Glaubenssatze hat die jüdische Dogmatik zu beginnen²¹⁾. Nicht bloß Maim. also, sondern auch Albo nimmt

in dem vernunftgemässen Denken gegründete Wiedervergeltung in der Anschauung ihrer Zeit aus: Albo hat den Grundgedanken der Mischna in seiner Reinheit hergestellt.

Das Aufdrängen von Dogmen heisst dem Judenthume einen schlechten Dienst erweisen. Wir lassen gern der Gelehrsamkeit des Herrn Verf. Gerechtigkeit widerfahren, können uns aber mit seinem Resultate nicht befreunden. D. R.

²¹⁾ Ich erinnere mich, in meiner Jugend irgendwo gelesen zu haben, dass es für einen Theologen nichts Tactloseres und Abgeschmackteres geben könne, als das Dasein Gottes beweisen zu wollen. In der That findet man nirgends in der Bibel ein Wort in Betreff des Daseins Gottes, all' ihre Lehren in Bezug auf Gott haben nur dessen Attribute zum Inhalt. Wenn der Prophet ruft: **שׂא טרם** **אין יש** עיניכם וראו כי ברא אלהים, so weist er auf Gott als **ברא** hin. **אין יש** **עוב אלהים** heisst nichts anderes als **יש שופטים**, im Gegensatz zu **עוב אלהים** **אין יש**, was wohl Leugnung des göttlichen Waltens auf Erden, aber nicht Atheismus ist. Das Dasein Gottes wird überall als sich von selbst verstehend vorausgesetzt. Es hiesse demnach nur, dem Geiste der Bibel zuwiderhandeln, wollte man **אין יש** unter die Glaubensartikel aufnehmen. In der That ist es in **אין יש** nicht erwähnt, und selbst in **אין יש**, wo es vorkommt, erhält es durch das folgende **אין יש** eine ganz andere, mehr attributive Färbung. Dasselbe gilt auch von Maim.'s Darstellung in der betreffenden Stelle im Mischnaecommentar, wo **אין יש** an die Spitze gestellt wird, um sagen zu können: **אין יש**, und ferner: **אין יש**. In einem anderen Sinne würde das Citat:

mehr Fundamentalsätze an, als nothwendig ist. Dagegen trifft letzteren allein der Vorwurf, dass er einen wirklichen Fundamental-Glaubenssatz mit Stillschweigen übergeht, nämlich den Glauben an die Ueberlieferung, dessen Negation nach der ausdrücklichen Lehre der Mischna den Verlust der ewigen Seligkeit nach sich zieht. Maim. hat darauf wohlweislich Bedacht genommen, nur dass er Offenbarungsglauben und Traditionsglauben in einen Artikel zusammenfasst (וכמו כן פירש החזקה ומכאן מן מסר הגבורה Miachna-Comment. ib.), während die Mischna den Glauben an die Tradition, den späteren Verhältnissen entsprechender, als einen selbstständigen aufstellt**).

Fassen wir nun das Ergebniss unserer Erörterung näher in's Auge, so ist es die Gewinnung einer historischen Basis für ein Glaubensbekenntniss, das auf keine geringere Autorität sich stützt, als die der Mischna; es müsste lauten:

אני מאמין וכו'
 א) שהחזרה מן השמים *
 ב) בחזית המחים
 ג) בקבלת חז"ל שהיא אמיתית:

אשר אני הוא gar nicht passen, da ja nicht gesagt wird: אשר אני הוא, sondern: אשר הוצאתיך יחי, was auf das Walten der Vorsehung hinweist. Das Judenthum beginnt mit der Aussage — nicht von Gottes Sein, sondern von Gottes Walten; das erste Wort der Thora lautet nicht: בראשית היה (= בראשית עולמך Joh. 1, 1), sondern: בראשית בראשית.

**). Abgesehen davon, dass die Feststellung des dritten Dogma's aus einer späteren Zeit datirt (siehe oben Anmerk. 2). Im Alterthum liess man sich mehr vom practischen Bedürfniss leiten; so lange über die mündliche Lehre kein Streit obwaltete, fühlte man gar keinen Drang, in dieser Beziehung eine Norm aufzustellen. Denn ursprünglich waren schriftliche und mündliche Lehre noch nicht als zwei verschiedene Disciplinen aufgefasst, sondern sie galten als das, was sie in Wirklichkeit sind; Text und Commentar, die zusammengehören und auch zusammen vorgelesen werden (conf. Frankel, Hodeg. p. 5, u. mein Mamtik sôd p. 5). Erst als der Begriff der mündlichen Lehre mehr und mehr Selbstständigkeit erlangte und über Wesen und Umfang derselben, wie über ihr Verhältnisse zur Schrift die Ansichten und Meinungen sich theilten, oder — um mit dem Talmud zu sprechen: ונעשה דחזרה כשוצ רוחו — erst da machte sich das Bedürfniss nach einem Correctiv für wahres Judenthum geltend, dessen Aufstellung vollends unvermeidlich wurde, als die Minim ihr Unwesen zu treiben begannen.

*7) In der Mischna wird רוחו המחים zuerst genannt, um an das so

Diese drei Sätze allein sind **wirkliche עקרים**, denn wer auch nur einen derselben negirt, der ist nach der Lehre der Mischna **רבא לעולם הבא** **ואין לו חלק**; auch gibt es im ganzen Bereich der Lehre des Judenthums keinen Glaubenssatz, der nicht schon in einem der erwähnten drei עקרים enthalten wäre: mit der Anerkennung der Offenbarung ist die gesamte schriftliche Lehre, — mit dem Glauben an die Tradition ist die gesamte mündliche Lehre anerkannt, was bedarf es da noch mehr? **ויל קרי בר רב! ויל צמור**. Und was etwa noch in Bezug auf die ewige Gerechtigkeit Gottes, Lohn und Strafe, ewiges Leben etc. hervorzuheben wäre, das sagt der Artikel von der Auferstehung.

Dieses Dogmensystem der Mischna können die Dogmenscheuen in Israel wohl kritisiren, doch sein geschichtliches Vorhandensein negiren — das können sie nicht!²⁹⁾

eben erwähnte **רבא לעולם הבא** anzuknüpfen, ganz im Geiste der in der Gemara citirten Berais: **הוא כמר ב"ה לסיכך לא ירף לו חלק וכו'**.

²⁹⁾ Conf. Maim. Jad ha-chasaka, Mamrim III, 1 ff.: **מי שאינו מודה כי תורה ישבעל מה את זקן מורדו ודאמור בתורה. אלא הרי זה ככחילך האפיקורסין . . . והאמרו אין תורה מן השמים . . . אמר בכלל ישראל . . .** Beachtenswerth ist folgender historische Bericht des R. לי (j. Seta VII, 5): **ביבנה הותרה הרצועה. יצאה בת קול ואמרה. אין לכם עסק . . . במסדרה**. — Diese Stelle ist schon frühzeitig missverstanden worden; nicht von Gottes Strafgericht ist hier die Rede, sondern — wie ja die Ausdrücke **הותרה הרצועה** und **אין לכם** deutlich zeigen — vom Strafverfahren des weltlichen Gerichtes; der Riemen ist gelöst worden = die Geißelung wurde abgeschafft, und zwar — wie aus dem hinzugefügten sprach'schen Spruch hervorgeht — in Betreff von **נסחרות**, — d. h. dogmatisches Dissentiren wurde nicht mehr geahndet, in dieser Beziehung überliess man die Dissenters Gott und ihrem Gewissen. In die moderne Sprachweise übersetzt, würde R. Lewi's Bericht lauten: In Jabne wurde Gedankens- und Gewissensfreiheit proclamirt! (Siehe mein Mamtik s. d. p. 25.). — Die Geschichte hat es übernommen, diese tolerante Massregel zu rechtfertigen. — Indessen versteht es sich von selbst, dass mit der Aufhebung der materiellen Strafe nicht die moralische Verpflichtung aufgehoben wurde. Es findet auch hier der Spruch des Talmuds Anwendung: **אין על פי שארבע מיתות כטלו. דין ארבע מיתות לא בטל**. Uebrigens ist ja durch **שמוע עשרה** und **שמוע עשרה** genugsam dafür gesorgt, dass dem Juden die wesentlichsten Glaubenswahrheiten täglich wiederholentlich zum Bewusstsein kommen. Schon die ersten, stabilen drei Segenssprüche der ש"ע enthalten neben **גאולה** und **תורה** noch

Analekten.

Zu dem Raschi-Commentare.

(Vgl. Januarheft.)

Durch die Vermittlung der Staatsbehörden erhielt ich jüngst die der Universitäts-Bibliothek zu Leyden angehörende Raschi-Handschrift Scaliger Nr. 1, um sie näher untersuchen zu dürfen. Zu gleicher Zeit ist mir auch durch die freundliche Güte des Dr. Steinschneider die Benutzung der Commentarien aus München, cod. hebr. 5, ermöglicht worden. Indem ich das reiche Resultat, welches aus den Vergleichen beider Handschriften mit unseren Druckausgaben hervorgegangen, und das des Interessanter und Lehrreichen sehr viel bietet, in einer grösseren Arbeit zu veröffentlichen gedenke, erlaube ich mir für dieses Mal eine kleine Ausbeute in nachstehenden Noten zu geben, welche einigermaßen zur Ergänzung der vorhandenen Berichte über diese Handschriften beitragen dürfen.

Die Leydener Handschrift, über die ganze Schrift sich erstreckend, fast vollständig erhalten; da nur wenige Blätter in 1. und 2. Buch Moses fehlen und nur einige am oberen Rande so lädrt sind, dass hierdurch die ersten Zeilen verloren gegangen, mit häufigen Marginal-Bemerkungen, welche meistens Correctionen enthalten, versehen, scheint älter zu sein, als man nach de Rossi (vgl. Zutz.) zur Geschichte S. 2087 anzunehmen mag. Sie hat deshalb für eine kritische Sichtung des Raschi-Textes einen entschiedenen Werth; sie ist frei von allen Zusätzen und Einschübseln, welche in unseren Ausgaben in Parenthesen mit

eine so grosse Fülle von Glaubenswahrheiten, dass demjenigen, der täglich die 100 Beter, wahres Judenthum unmöglich abgesprochen werden kann. Inwiefern aber dem hier Erörterten gegenüber Mendelssohn's Behauptungen in seinem Jerusalem noch als evident gelten können, ist eine Frage, die wir ein andres Mal, so Gott will, ausführlich zu behandeln gedenken. Jedenfalls wäre es mehr als naiv, behaupten zu wollen, das Judenthum kenne kein *apocrypha*, keine *prædicatione ecclesiastica*, keine *regula fidei*.

*) Mit Recht hat schon Steinschneider im Catalog der Leydener Handschriften neben 1270, zu welcher Zeit der Copist Menachem ben Jacob gelebt haben soll, ein Fragezeichen gesetzt.

der Bezeichnung רשי ישן (Abrev. von תוספות) vorkommen; sie ist ferner frei von vielen Midraschstellen und Erklärungen, die bei uns mit ר"א, לי נראה, oder אני אומר, beginnen, während die meisten derselben in dem Münchener Codex schon zu lesen sind. Nur sehr wenige Stellen habe ich in der ersterwähnten Handschrift gefunden, die unter dem Namen eines Zeitgenossen oder Schülers des Commentators angeführt worden. So z. B. 1. Buch Mos. 19, 9 zu גש הלאה, wo die Erklärung — aber kürzer als in der Münchener Handschrift und ohne den Schluss והורה המורה לרבריו, den auch die beiden Erfurter Codices haben, vgl. Breithaupt S. 154 — mit dem Namen des יוסף (ר bezeichnet wird). Ferner 1. B. Mos. 27, 9 כי הטעם כרי שלא יקרא עליך תגר — ibid. v. 28 העבי כטעם הגדי ר' יוסף לפיכך נכתבה חיבה אחת שאמרה לאה ליעקב 11, 30 — ר' שמעיה בגדת בי שנשאם שפחה באדם הבוגד באשת נעוריו — ר' יוסף כן למדנו הר"י זה מקרא מעט מעט bis 14, 23 מעט מעט ר' יוסף.

Was bei uns zum 1. B. Mos. 15, 11 unter ס"א wegen des תרגום mitgeteilt wird, fehlt in der Leydener Handschrift ganz, in der Münchener dagegen findet man es und mit dem Schlusse בר שמואל — im Erfurter Codex I. heisst es כך שמע רבינו משום רבי מאיר בר שמואל, während Codex II. hat. כך שמעתי מפי רבינו ר' יהוד' בר שמואל.

Nach dem Schlusse des 2. B. Mos. folgt in der Leydener, wie auch in der Münchener Handschrift die im Zusammenhange gegebene Beschreibung der einzelnen Kleidungsstücke des Hohenpriesters, welche in den neueren Druckausgaben weggelassen ist, beginnt לפי שפרשתי למעלה und schliesst מעשיהם כסחרון.

Die Einleitung zum Hohenliede geht nur bis zu den Worten ויאמר אני שראה שלמה. Die Abschnitte וילך נצבים sind nicht getheilt, nur am Rande, nach dem Schlusse von נצבים, ist von späterer Hand die Trennung der beiden Abschnitte angemerket worden. •

Zu 5. Buch Mos. 32, 24 lesen wir auch hier wie cod. Luz-

*) In unseren Druckausgaben sind beide Erklärungen, die des Raschi und die des R. Joseph, ineinander geflossen.

zatto (vgl. Parschandatha S. 11) und cod. Erfurt II. (Bereith. 1496) של ר' משה statt משמו של ר' יהודה הדרישן מטלושא.

Zu Hiob endet der Raschi-Commentar mit cap. 40, v. 20

ע"כ משל רבינו שלמה מכאן ואילך רבינו יעקב נזיר עשה
beginnt dann also, nicht wie der Münchener Codex, mit dem
von Raschbam fortgesetzten, in unseren Ausgaben unter Raschi's
Namen aufgenommenem Commentar, sondern mit dem des R.
Jacob Nasir, der mit פרעה זה ליוחן (v. 25) beginnt, zu 41, 3 die
Erklärung eines R. Isaac anführt נ"ע וזה פירוש מרבינו יצחק נ"ע
und mit dem Schlusse des 41. Capitels den ganzen Commentar zum
Buche beendet. — Im Münchener Codex liest man zu Hiob 41, 16
nach den Worten וכני שלמה המאים noch

פתרונו חסרים כך פירש זקני רבינו שלמה בר יצחק במלכים,
nach dem Schlusse des 41. Capitels folgen die Worte

נחזור למעלה לפותרו עוד פנים אחרים מיסוד ר' יעקב נזיר וצ"ל,
ganz wie in der Leydener Handschrift bis zu Ende, worauf es
dann wieder heisst:

עד הגה יסודו של ר' יעקב נזיר מכאן ואילך רבינו שמואל.

Dieser Codex, zwei starke Folianten umfassend, ist schon
mehrfach beschrieben worden, zuerst von Lilienthal (in der A.
Ztg. des Judenth. 1838), von Beer (in dieser Zeitschr.), und zu-
letzt von Geiger. Doch lässt sich demselben noch Vieles abge-
winnen, wovon hier nur eine kleine Probe:

Unter den zahlreichen Citaten, welche mit markirenden
Schriftzügen hervorgehoben, häufig auch poetisch eingeleitet
worden, begegnen wir zweimal dem Buche הודיר; das erste Mal
zu 5. B. Mos. 7, 5 ורבתינו אמרו, worauf die bereits im ת"כ zum
Abschnitt קדושים zu lesende Stelle

זה אחד מעשר שמות הנקראות ע"ז
nur mit einer kleinen Abweichung folgt, dann aber schliesst

כן נדרש באגרת הודיר פ' קדושים תדיו.

Im Abschnitte נצבים wird dieses Citat, aber ohne jede wei-
tere Quellenangabe, wiederholt. Das andere Mal wird das Buch
הודיר zum Abschnitte כי תשא erwähnt

זה יתנו י"ב שבטים יתנו שכן זה עולה בגמט' שנים עשר
במדרש הודיר מצאתי כן.*

* Auch im המורים בעל zur erwähnten Stelle zu lesen.

Man sieht hieraus, dass das Buch **הוריד** ein nach den Wochenabschnitten angelegter Midrasch gewesen sein muss. Wie mir Dr. Zunz mündlich mitgetheilt, wird **הוריד** (wie mit **הורהור** identisch, darüber vgl. **אשולאז שר"ג** II, S. 38) ausser den in dessen „Zur Gesch.“ S. 161 angegebenen Stellen auch noch in Hagahoth Ascheri zu Baba batra cap. 5 citirt. Ich finde es ausserdem noch im **ר"ש** Megilla § 19*) genannt, welche Stelle aber aus **תוס'** zu Menachoth 109a geflossen ist.

Was Dr. Grätz im 9. Bande dieser Zeitschrift Seite 67 aus einem handschriftlichen Machsor-Commentare der Münchener Bibliothek vom Jahre 1238 anführt, nämlich

ודגמתו יסד יוסי בן יוסי אשר מימי ר' אלעזר

הקליר ור' שלמה הבבלי לא קם נכר לפייט כמוחו

lesen wir auch in diesem Schrift-Commentare vom Jahre 1233, nur mit einer — vielleicht bedeutsamen — Abweichung:

ודגמתו יסד ר' יוסי בן אביחור ו"ל אשר מימי ר' אלעזר

קליר ור' שלמה הבבלי לא קם כמוחו נכר לפייט כמוחו.

Lässt sich auch aus dieser Differenz, welche die Namen der beiden José betrifft, noch kein sicheres Argument für die eine oder die andere Ansicht über diese beiden Dichter herleiten, so dürfte sie doch immer beachtenswerth bleiben, besonders wenn das Citat beider Handschriften auf einen und denselben Inhalt sich beziehen sollte.

In der Chronik wird bei Gelegenheit einer Erörterung, ob **פנחס** mit **אליה** identisch sei, folgende Traditions-kette aufgestellt:

כך פירש מורי בשם רבו רבי אלעזר בן רבינו משלם

ובך אמר לו רבינו שלמה בר יצחק מן מונטוויל בשם

חמי ר' לוי שאמר בשם חמי אחינו ר' משה הדרשן

וכך אמר לו רבי יוסף בר שמשון.

In unseren Ausgaben finden wir einige Male **בר** **רבינו שלמה** **ד"מ הדרשן** **לוי** **מן מונטוויל** bezeichnet. — Den Namen **שמשון** statt **שמעון** findet man also ausser Hoschea 12, 7 — vgl. Parsehandatha S. 11 — auch in dieser Stelle.

Der Name **שלמה**, auch **דא**, wo er den König Salomo betrifft, ist durchgängig mit grossen Buchstaben geschrieben; wie

*) Unkundige haben in manchen Talmud-Ausgaben dort **הוריד** in **הורהור** geändert!

Dr. Steinschneider mir sagt, weiß der Schreiber so geheissen, nämlich בר שמואל. Derselbe nennt ר' יצחק בר אשר und ר' יעקב בר שרתי als seine Zeitgenossen.

Der schon anderweitig, aber nicht vollständig mitgetheilte Schluss der Handschrift lautet:

אני שלמה בר שמואל ממדינת ווירצבורק כחבתי אלו פירושים של כ"ד ספרים לרבי יוסף בר משה בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ותשעים ושלושה לבריאת עולם המקום יזכרו להגות בהם ולהורישם לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות אמן ורוח ממרום יערה עלינו ובתורתו יאיר עינינו ויבא משיח צדקינו ויבנה בית מקדשינו ושם תצמיח קץ אלינו אמן ב"ב.

dann auf der Rückseite:

זה הפירוש מכר? וחואל בכמ"ור דוד ו"ל
בהכרות ב"ד היום יום ה' י"ז טבת רפ"ו לפק
פה ווניויה נאם הקטן ישכר? כהר"ה דוד זצ"ל.

Ein sonderbarer Grund wird in Meg. Esther dafür angegeben, dass man gewisse Stellen dieses Buches mit gehobener Stimme vorträgt; nämlich:

איש יהודי מקרא זו נהגו אבותינו הראשונים לאמרה בקול רם כדי שיעוררו הגערים ששנתן מתנודה מעיניהם כדי שיצאו ידי חובתן וכן שאר המקראות ומרדכי יצא וליהודים היתה ומרדכי היהודי נהגו לאומץ בקול רם בשביל הגערים.

Nach dem Schlusse des Buches Ruth folgen sogenannte טעמים, eine eigenthümliche Bearbeitung der Massora in Gematrias, welche hier eine Stelle finden mögen:

אלו הן הטעמים טובים לפה וללב נעימים ועריבים הם כמטעמים דברים חקוקים ורשומים חמומים לגוף באש רחמים ובעט כרזל חקוקים לחמימים הלא גלויים הם ולא סתמים והמשכיל בהם יאריך ימים:

כל הפסוקים שבספר רוח מתחילין בו"ו חוץ מ"ח פסוקים והם יתן לכם, שוכני בנותי, הלקח תשכרנה, כאשר תמותי, אני מלאה הלכתי, עינוך בשדה, ישלם ד' פעלך, ליני הלילה" ואחם שמתחילין וי"ו הם ע"ז פסוקים וכל הו"וים בגמט' חס"ב ו"ח פסוקים שאין התחלתן בו"ו בגמט' חכ"ח (nämlich die Anfangsbuchstaben dieser Verse) גמטר' אלו ואלו תק"ץ סך שנים הם משיצאו ממצרים עד

שגלו — כל הפסוקים של רות פ"ה הם כמנין בעון — וישאו להם נשים מואביות בעבור שהיו מתגאים לקחת מכנות ישראל וימתו גם שניהם — וחצא מן המקום יציאת הצדיק עושה רושם — ומצאן מנוחה חסר ה" כי לא מצאת כי אם רות לכדה — וחשן קולן חסר א" בעבור שלא היתה ערפיה עמה בלב טוב — שובנה בנותי לכן חסר ה" ק" בגמט' ק" ערלות ששאל שאול לדוד לביישו ולא נחבייש כי? — כי אל אשר הלכתי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלהיך אלהי — שש שערים ו" הם בעבור זה יצאו ממנה ו" צדיקים וכל אחד מהם הם בו ו" מדות (vgl. Midrasch Rabba z. Stelle) ואלו הן דוד דניאל חנניה מישאל ועוריה ומשיח בדוד כתיב ארמוני יפה עינים בדניאל והביריו כי ילדים אשר אין בהם כל מום וטובי מראה הרי ו" מדות טובות למשיח נקראו בו ו" שמות לכך כתיב שש השעורים האלה — ו" פעמים כתיב שערים ברות ולכך כתיב כן בבני יהודה בנחשון וקרבתו וי"ז יחירה ובכל הנשיאים כחוב קרבנו — יתן ה' לכם לכן היה לומר ורמוזה מ" פסיעות הלכה עמה ערפיה ונולד ממנה גלית שנתלה מ" ימים — ערפיה היא הרפיה ומרות יצא דוד ושלמה ומלכו מ" שנה כל אחד — רגו ואל תחטאו רות רמוז בראשי תיבות — מתיר אסורים פוקח עורים וזקף כפופים אוהב צדיקים שומר את גרים התחלתן בגמט' תרי"ג — וצמת חסר יו"ד רמוז יעמדו לה י" ממנה ומפרץ ועד דוד ו" דורות — וירדת הגורן וירדתי כתיב שזכותי תרד עמך כאילו אני עמך — ליני הלילה נו"ן גדול בדרוק — ליני בגמט' ק" כלומר ליני שלא נקרא לך כערפיה ששכבו עליה בלילה ק" אנשים, ד"א ליני נו"ן גדולה רמוז לה שלאחר נ" דורות יתחיל הגלות שדומה ללילה — ד"א ליני דלילה שיצא ממנה שלמה שיבנה בהמ"ק לקץ נו"ן שנה שהוא ק" אמה מנין ליני — וחכם כטרום כטרום כתיב שקמה ב"ו שעות בלילה וזהו שאמר דוד במגילת ספר כחוב עלי מפרץ זקני כי פרץ באח בש יעלה דוד — מפרץ עד דוד יו"ד דורות לכן אמר דוד מגדיל ישועות מלכו ומגילה של דוד מתחיל בו"ו ומסיים בד כי יו"ד דורות מפרץ הי' עד דוד — ואלה חולדות פרץ לפי שיצא ממנו מלכות הצדק שיפרח במדרה בימינו חוזר וייחסו על שם יהודה שיצא ממנו דוד ומרוד יצא מלכות הצדק שנ' ויצא חומר מגוע ישי — סליקו הטעמים:

Eine ähnliche Arbeit muss wohl im הרקח יין des Elasar aus Worms enthalten sein, die mir aber aus Autopsie nicht bekannt ist.

Arnswalde.

A. Berliner.

Recensionen und Anzeigen.

מבוא אל נקוד האשורי או הכבלי.... זגוה אליו ספר יסוד מספר....
 Einleitung in das babylonisch-hebräische Punctationssystem etc. (Schluss.)

S. 12 wird durch eine Vocaltafel mit Beispielen die Uebersicht des ganzen Punctationssystems erleichtert. Es ergibt sich hieraus, dass die bab. Punctation nur sechs Vocalzeichen zählt; drei einfachlautende Grundvocale: חולם für den o-, פתח für den a-, חירק für den i-Laut, und drei andere aus der Zusammensetzung der drei Grundvocale entstandene, שורק aus o und i (mit der Hinneigung zum o), קמץ aus o und a, צירה aus o und i (mit Hinneigung zum i). Segol kennen die Babylonier gar nicht und wird durch die drei Vocale חירק, צירה, פתח vertreten. Viele schwierige Wortformen in der Bibel, welche bisher als Anomalien betrachtet wurden, finden durch diese Erscheinung ihre Lösung. Diese anomalen Formen sind nichts weiter als Ueberreste aus bab. Vocalsystem, welches älter als das tiberianische war und nach und nach von demselben verdrängt wurde. So z. B. erklären sich die Abnormitäten in den Wörtern אֲבָבְרָה, אֲנַקְמָה, אֲוֹלָה, דְּרִשְׁכֶּם, wo das Chirik vom Segol noch nicht verdrängt ist; בְּרַמּוֹחַ (Joel 1, 20) statt בְּרַמְרוֹחַ für בְּעֵבְרוֹחַ, שְׁלֵמָה, שְׁקֵמָה für שְׁקֵמָה, wo der Laut a der ursprünglich babylonische ist; הַעֲבֵרָה, הַעֲלָה, wo wiederum Zere statt Segol sich noch aus dem babyl. System erhalten hat. Es werden solcher babyl. Spuren sehr viele aufgezeigt, die sich noch in unserem System erhalten haben. — Jedoch vermissten wir die mit Hilfe des babyl. Punctationssystems sich nun leicht zu erklärenden schwierigen Formen וְהִיא אִם בֵּן הַכּוֹת, יְרוּשָׁע בֶּן נֹון, רִשָׁע, שֶׁבֶן לִילָה הִיא, רִשָׁע, בְּשָׁנָם, רִוא בִּשְׂר, bei dem Patach statt Segol nach der babyl. Punctationsweise steht.

Von S. 19—44 werden die babyl. Accente nach Zahl, Gestalt, Pausalwerth, gegenseitigem Verhältniss, Abhängigkeit und Wiederholungsfähigkeit der Pausalaccente in einem Verse sehr ausführlich behandelt, und heben wir nur hervor, dass das bab. Accentsystem ebenso wie das bab. Vocalsystem in seiner noch

ursprünglichen Einfachheit sich zeigt, indem die Zahl der Pausalaccente sich nur auf zwölf, wovon sechs selbstständig und sechs von jenen abhängig sind, und die Zahl der echten verbindenden sich nur auf vier beschränkt. — Der Nachweis, dass תלישא קמנה und קרמא in der Mitte zwischen den Distinctiven und Coniunctiven schweben, ist sehr treffend. Mit der Ansicht des Herrn Verfassers, dass das פסיק später als alle übrigen Accente erfunden wurde, können wir uns nicht einverstanden erklären. פסיק ist doch ja der einzige von den Accenten, dessen in שמוח רבה Cap. 20 Erwähnung geschieht. Es heisst dort nämlich: משה משה, אחה מוצא באברהם אברהם יש בו פסיק, יעקב יעקב יש בו פסיק, שמאל שמאל יש בו פסיק, אבל משה משה אין בו פסיק.

Der Ausdruck אחה מוצא deutet offenbar auf ein wirkliches Vorhandensein eines solchen Zeichens, und nicht wie Luzzato in ויכוה es als mündliche Ueberlieferung auffasst. Uebrigens erklärt es Herr Luzzato selber auf diese Weise nur als Möglichkeit אפשר, während Herr P. es apodictisch hinstellt.

Zur Uebung der Theorie dieses Punctuationssystems durch eine ausführliche Analysis hat Herr Pinsker, was sehr anerkennenswerth ist, den Dekalog (aus Deut. 5) nach der kleinen, und Jes. Cap. 39, Jer. 1, Ezech. 26, 27, Micha 4 nach der älteren H. S. ganz genau mit bab. Vocal- und Accentzeichen abdrucken lassen. Zu diesen Cap. wie zum ganzen Habakuk, der bereits in Pinner's Prospectus abgedruckt ist, gibt der Verf. erläuternde Anmerkungen, die zwar etwas zu weitläufig sind und oft nicht zur Sache Gehöriges enthalten, aber doch viel Belehrendes und Interessantes bieten, indem über manche dunkle Stelle in der Bibel Licht verbreitet wird (S. 45—121). — Sehr beachtenswerth ist, was Herr P. in Bezug auf die doppelte Accentuation des Dekalogs (in Ex. und Deut.), unter der Benennung טעם אעליון und טעם התחתון bekannt, sagt. Er führt nämlich diese auf die Verschiedenheit der beiden Punctuationssysteme zurück. Die Quintessenz des ganzen Buches ist von S. 121—132 gegeben. H. Pinsker hat sich nämlich der grossen Mühe unterzogen, die in den rabbinischen Bibeln so häufig vorkommenden corrumpirten Varianten der Maarbaë und Madinchaë in ihrer früheren Gestalt wieder herzustellen, was jetzt erst durch Vergleichung unserer Massora mit der der bab. H. S. zur Möglichkeit wer-

den konnte. Für diese Gabe sind wir Herrn P. zu besonderem Danke verpflichtet. Wir erfahren daraus viele interessante Abweichungen, sowohl in Bezug auf Vocalisation, wie die schon oben erwähnte und viel richtigere Lesart (Zach. 14, 5) וְנִסְחָם für וְנִסְחָם u. ä. m., als auch auf Consonanten, wie z. B. die Abweichung der Bab. (Jer. 33, 3) וַיְצַוּרוֹת statt וַיְבַצְרוֹת u. ä. m. Ein merkwürdiges bab. Ketib Welo Keri ist (Hosea 4, 12) וּמְקוֹלוֹ statt וּמְקָלוֹ. Auch ganze Wörter finden sich hier anders; so lesen die Bab. (Amos 6, 8) צְבֹאוֹת für יִשְׂרָאֵל. Die Worte בָּיִם (Zach. 14, 4) haben die Bab. gar nicht gelesen.

Von S. 133—172 folgt Ibn Esrā's Grammatik der hebräischen Zahlwörter יסוד מספר, herausgegeben nach drei H. S. und versehen mit belehrenden Anmerkungen. Die Tendenz dieser grammatischen Abhandlung steht mit unserem Buche nicht im Geringsten im Zusammenhange. Die Verbindungsbrücke will Herr Pinsker jedoch in einigen Wortformen finden, welche sich auf das bab. Punctuationssystem zurückführen lassen. Von Interesse ist hier die Mittheilung, dass die Bab. statt שְׁפִים, zwei, שְׁפִים mit Chirik lesen, contrahirt aus שְׁנַיִם. Es ist hiermit die Schwierigkeit des Dagesch nach dem Schwa mobile in שְׁפִים gehoben. In diesem erläuternden Commentar wie in den Anmerkungen zu den fünf obengenannten Capiteln aus den Propheten wird viel Wissenswertes sowohl in Hinsicht der hebr. Grammatik als in Bibelexegese geboten. Es wird da viel sinnreiche Conjecturalkritik geübt, zuweilen scheint sie uns jedoch zu sehr auf die Spitze getrieben. So z. B. schlägt Herr Pinsker S. 134 vor zu lesen (Ps. 22, 30. 31. 32): אֵךְ לוֹ יִשְׁחָדוּ כָל דְּשֵׁנֵי אֶרֶץ: (er meint Kinderlose) וּנְפִשׁוֹ לֹא הָיָה וְרַע, was nach der Verstümmelung der Verse auch noch keinen klaren Sinn gibt. Darauf hin könnte man Herrn P. mit Recht zurufen אַתָּה מַחֵי עַד מַחֵי אַתָּה. Auf derselben Seite rühmt Herr Verf. einen Freund, von dem er die sinnreiche Conjectur gehört habe, dass man nämlich. (Genes. 49, 10) עַד כִּי יָבֹא שִׁילָה nach Analogie Jes. 58 עַד כִּי יָבֹא שֵׁ לוֹ lesen könnte. Es befremdet uns sehr, dass Herrn Verf. sammt seinem Freunde entgehen konnte,

dass der Midrasch, welchen auch Raschi zur Stelle citirt, auf dieselbe Weise auslegt.

Den Schluss des Buches bilden Additamenta, in welchen manches im Texte Verabsäumte nachgetragen wird, und ein Index S. 173—192.

Die Darstellung in diesem Buche laborirt so ziemlich an Trockenheit, doch kann dadurch der wissenschaftliche Werth desselben keineswegs verkümmert werden, und es wird ohne Zweifel eine principielle Einwirkung auf die hebr. Sprachwissenschaft üben. Möge dem Herrn Verf. die geeignete Stimmung und Musse zu der weiteren Forschung auf diesem Gebiete beschieden sein!

Die äussere Ausstattung des Buches ist dem Inhalte angemessen.

Monatschronik.

Dresden. Der auch in weiteren Kreisen bekannte Arzt Dr. Hirschel erhielt für seine Abhandlung über Gastrodynie vom homöopathischen Centralcomite den ersten Preis im Betrage von 1000 Thalern.

Krakau. Die Humanität eines hiesigen jüdischen Arztes, Dr. R., wird in den öffentlichen Blättern rühmend hervorgehoben. Ein junges Mädchen zog mit ihrem Bräutigam in den Reihen der Insurgenten in's Feld. Beim ersten Gefechte wurde sie verwundet und rettete sich durch den Ruf: „Ich bin ein Weib.“ Dr. R., der behandelnde Hospitalarzt, ordnete alsbald an, sie in sein Haus zu bringen, wo sie unter seiner sorgfältigen Pflege ihrer Genesung entgegengieht.

Lodz. Am Neujahrstage betraf unsere Gemeinde ein schweres Unglück. In die dichtgedrängte Beterschaar erscholl mit eins der Ruf: „die Insurgenten kommen.“ Alles suchte den Ausgang zu gewinnen und sich zu retten, wobei mehrere Menschenleben — namentlich Frauen — ihr Ende fanden. Das Ganze erwies sich nachher als blinder Lärm.

Warschau. Die hiesige Gemeinde war die Festtage hindurch in sehr erregter Stimmung. Dem beliebten Prediger Dr. Jastrow,

der den Sommer über im Bade Colberg gewohnt, wird von den preussischen Behörden der Pass zur Rückkehr nach Warschau verweigert. Soweit der Instanzenzug bis jetzt von Dr. Jastrow betreten, blieben alle Schritte erfolglos; er musste seinen unfreiwilligen Aufenthalt in Berlin nehmen, wo er noch gegenwärtig lebt.

— Der Oberrabbiner Meisels verbot — wahrscheinlich aus Furcht vor Missdeutung und Unterstellung falscher Motive — den hiesigen Gemeindemitgliedern den Besuch der Synagoge am Vorabende des Versöhnungstages, für den Tag selbst behielt er sich die Entscheidung vor.

— Ein Telegramm der in Wien erscheinenden „Neuesten Nachrichten“ meldet: Am Versöhnungstage drangen Kosaken in die Synagoge, zerstörten die Heiligthümer und warfen die betenden Juden hinaus.

— Herr Rothwand, der Secretair der hiesigen Gemeinde, ein ruhiger und, im strengsten Sinne des Wortes, conservativer Mann, ist mit noch mehreren Israeliten in's Innere Russlands deportirt worden. R. wird beschuldigt, für die Nationalregierung Gelder eingetrieben zu haben.

Wien. Der Präsident des Reichsrathes beantragte, die Sitzung am 23. v. Mts. wegen der Abhaltung der jüdischen Abgeordneten durch den Versöhnungstag, ausfallen zu lassen. Der Antrag wurde durch Acclamation angenommen.

Zürich. Prof. Dr. Lazarus ist für das kommende Jahr zum Rector unserer Universität erwählt worden.

Nekrolog.

Am 17. d. Mts. wurde die gesammte hiesige Gemeinde durch den Tod des durch seine aufrichtige Frömmigkeit wie durch seine ausserordentliche Wohlthätigkeit in weiten Kreisen rühmlichst bekannten Herrn Salomon Cohen in die tiefste Trauer versetzt. Der nunmehr Verklärte, der Nestor einer durch seltene Biederkeit sich auszeichnenden Familie, gehörte zu den Persönlichkeiten, deren Scheiden um so tiefer empfunden wird, als sie durch die neu eintretenden jüngeren Gemeindemitglieder

nur höchst selten hinreichend ersetzt werden, und das Bewusstsein von der Grösse des erlittenen Verlustes gab sich auch bei der ganzen Gemeinde ebensowohl durch den Schmerz, welchen die Nachricht von dem Ableben des Hochverehrten überall hervorrief, als auch durch das zahlreiche Gefolge kund, welches den Heimgegangenen zu seiner Ruhestätte geleitete. Juden und Christen folgten, die Trauer auf den Gesichtern, in einem unabherrschbaren Zuge dem Leichenwagen, und noch niemals hat man hier wohl bei einem Mitgliede der israelitischen Gemeinde einen solchen Leichenzug gesehen. Wie aber das ganze Leben des Verklärten nur der Tugend geweiht war, und sein biederer, frommer, jüdischer Sinn bei seinem Wohlthun niemals einen Unterschied in Rücksicht auf die Confession kannte, so gab sein Tod auch noch zu einem קרושׁ השם Veranlassung, denn in derselben Stunde, in welcher der Landrabbiner Dr. Meyer am darauffolgenden Sonntage auf dem jüdischen Gottesacker die Verdienste des Verklärten in einer ergreifenden Rede schilderte, verkündete auch der Pastor und senior ministerii Boedeker in der hiesigen Marktkirche seinen christlichen Zuhörern den Verlust, den die hiesige jüdische Gemeinde durch den Tod eines Mannes erlitten hätte, dessen Wohlthätigkeit er so häufig in Anspruch zu nehmen Gelegenheit gehabt, der stets in reichem Masse von den Gütern, die ihm Gott verliehen, gespendet und im Wohlthun, ohne Unterschied des Glaubens, stets seine grösste Freude gefunden hatte. Möge er sanft ruhen!

Hannover.

M. Wiener.

Berichtigung.

In einer Notiz unter „London“ im Juliheft d. Monatschr. (p. 279) ist eine „dreibändige jüdische Geschichte des Dean Pauly“ erwähnt. Da, wer das Werk etwa nachzuschlagen wünschte, sich vergebens darum bemühen würde, so erlaube ich mir jene Notiz dahin zu berichtigen, dass der Name des Verfassers Henry Hart Milmore, Dean (Diaconus, oder richtiger Decan) zur St. Paulskirche in London, ist. Näheres über ihn und seine Schriften findet man in meinem Handbuch der engl. Sprache u. Literatur, Berlin 1853, p. 245.

Dr. D. Asher.



Geschichte der Juden in der Schweiz.

Von Dr. M. Kayserling.

1. Die Juden im Thurgau.

Der Canton Thurgau, von der einen Seite vom Rhein, von der anderen vom Bodensee begrenzt, ist für Handel und Verkehr sehr vortheilhaft gelegen, und haben sich die Juden aller Wahrscheinlichkeit nach hier in früher Zeit niedergelassen. Sie siedelten sich in den verschiedenen kleineren Orten des Thurgau's, wie Diessenhofen, Rheinau, Steckborn und Mammern an, und lebten, was gleich von vornherein bemerkt werden muss, wie fast überall, ausschliesslich vom Kleinhandel.

Wann und von wo ihre erste Einwanderung in dieser Gegend geschehen, das sind Fragen, die einstweilen noch unbeantwortet bleiben müssen; so viel steht fest, dass zu Anfang des 14. Jahrhunderts das Städtchen Diessenhofen Juden zu Einwohnern hatte. Das Jahr 1348 war auch für die Juden am Bodensee ein unheilvolles. Wie in Constanz und Lindau, in Zürich, Winterthur, Schaffhausen und anderen Orten der Schweiz, erhob sich die fanatische Menge auch in Diessenhofen mit unversöhnlicher Erbitterung gegen die Juden: ihre Häuser wurden erbrochen und ausgeplündert, sie selbst, wenn sie nicht ihren Glauben abschwören wollten, auf den Scheiterhaufen geworfen und verbrannt. Um dem Tode zu entgehen, suchten 330 bei dem österreichischen Landvogte zu Kyburg den ihnen von den Herzögen von Oesterreich zugesicherten Schutz, allein die Städte droheten so sehr, dass die Flüchtlinge wieder weggewiesen und dem Hasse ihrer Verfolger überlassen werden mussten¹⁾.

¹⁾ Thurgauer Neujahrsblatt, 4. Jahrg.; Pupikofer, Geschichte des Thurgau's (Zürich 1828) I, 204.

Da der selbst von Vorurtheilen befangene Landvogt den Juden in keiner Weise Schutz verschaffte, so mussten sie sich die rohste Behandlung von Seiten der Bürger und des Landvolks noch lange gefallen lassen. Ihre Lage war eine höchst betrübende, wenn auch der Rath der Stadt Diessenhofen dem Herzoge von Oesterreich zu Gefallen das Schimpfen auf den Juden streng untersagte; das Leben eines Juden fand hier wenig Schutz.

Im Jahre 1401 bot eine falsche Beschuldigung Veranlassung zu neuen Meutereien. Der Vorreiter des Landvogtes wurde nämlich auf dem Mord eines Knaben des Rathsherrn Hermann Lory von Diessenhofen betroffen, und gab als Anstifter seiner verruchten That den in Diessenhofen wohnhaften Juden Michael Veitelmann an, der ihm für das Blut eines Christenkindes drei Gulden versprochen habe. Der Thäter wurde gerädert, Veitelmann ohne weitere Untersuchung verbrannt, das gemordete vierjährige Kind wurde heilig gesprochen¹⁾. In Folge dieser gegen einen einzigen Juden vorgebrachten falschen Beschuldigung fiel man in der „ganzen wasserreichen Gegend am Bodensee“ über die Juden her: in Diessenhofen, Schaffhausen, Winterthur, Zürich wurden sie theils den Flammen übergeben, theils zum Christenthume genöthigt und verjagt²⁾.

Die Juden sammelten sich früher wieder in Thurgau, als man erwarten sollte; die Armuth, welche in diesen damals durch Krieg vielfach verheerten Gegenden herrschte, verschaffte ihnen bald wieder Einlass. Schon im J. 1426, als die Bürger von Diessenhofen „in grossen Schulden steckten und wohl bedurften, Juden und andere Leute einzunehmen, damit sie die grosse jährliche Steuer desto leichter ertragen könnten, empfangen sie,“ wie es in der Ainunge (Stadtbuch) von Diessenhofen heisst³⁾, „einen

¹⁾ Vgl. Ulrich, Sammlung jüdischer Geschichten (Zürich 1770) 248 ff. und die dort angegebenen Quellen; auch Joh. Vitoduran. ed. Turin, 45.

²⁾ Ulrich, a. a. O. 248, Emek Habacha 72: ״רדו בימים הרדום וכ״; Zunz, Synagog. Poesie 47.

³⁾ Bei Pupikofer a. a. O., Urkunden S. 63.

Juden zu Bürger.“ Gegen diese Aufnahme erhob aber der Junker Molli von Diessenhofen, ein gar böser Mann, der im Concil zu Constanz für die Verbrennung des Johannes Huss gestimmt hatte, insofern Einsprache, dass er dem neu aufgenommenen Juden nur unter der Bedingung Schutz zusicherte, wenn er auch ihm eine jährliche Steuer zahle, eine Forderung, deren Rechtmässigkeit von dem Rathe der Stadt bestritten wurde und zu Conflicten zwischen ihm und dem Junker führte.

Nach und nach sammelten sich die Juden wieder ziemlich ansehnlich nicht allein in Diessenhofen, wo im Februar 1479 dem Juden Mennlis auf zwei Jahre Geleit gegeben wurde¹⁾, sondern auch in Rheinau, Steckborn und anderen Orten des Thurgau's. Kaum sassen sie aber wieder einige Jahre, so war ihre Sicherheit und ihr Bleiben auch schon wieder bedroht. 1482 hatten die „Juden und Jüdinnen im oberen und niederen Thurgau freies Geleit auf sechs Jahre erhalten, zu wohnen, zu wandeln und zu erwerben,“ aber schon am 7. Jan. 1483 wurde von den versammelten Eidgenossen darüber Klage geführt, dass die Thurgauer, namentlich die Bürger in Steckborn, welche den Juden viel Geld schuldeten, von diesen mannigfach bedrückt würden; man möge daher auf „nächstem Tage“ darüber Bescheid geben, wie man ihrer, trotz des Geleits, das sie auf noch fünf Jahre hätten, mit Ehren los werden könnte²⁾.

Auf dem „nächsten Tage,“ den 27. Januar, wurde nun von den Eidgenossen der Beschluss gefasst, den Juden auf den 16. Febr. nach Baden „Tag zu geben“³⁾. Auch dieser Tag rückte heran, und es wurde einstimmig beschlossen, nach Ablauf der ihnen bewilligten Jahre sie „zu vertreiben und ihnen nie mehr in den Herrschaften der Eidgenossen Geleit zu geben“⁴⁾.

Es war ein Glück für die Juden in der Eidgenossen-

¹⁾ Eidgenössische Abschiede (eine vom Bund herausgegebene sehr schätzbare Urkundensammlung) III, 25.

²⁾ Eidgenössische Abschiede III, 142.

³⁾ Dasselbst III, 144.

⁴⁾ Dasselbst III, 146.

schaft, dass die Landvögte für ihr Geld nicht blind und eben dadurch auch für ihre Bitten nicht taub waren. Sie sahen ihnen gern nach. Als der Abt von Rheinau sich im Januar 1487 über die grosse Anzahl der dort sich anässig gemachten Juden beklagte und seine Klage vor die Eidgenossen brachte, erklärte der Landvogt in dem ihm abgeforderten Berichte, „dass die Juden in Rheinau sich halten, wie sie sich vormals gegen gemeine Eidgenossen erboten, und er deshalb meint, man müsse ihnen auch die festgesetzten Jahre hindurch das durch Brief und Siegel bekräftigte Versprechen halten“¹⁾. Nach dieser Berichterstattung wurde von den Eidgenossen am 30. Sept. 1487 auch wirklich erkannt: „man wolle die Juden bei mehrfach erwähnter Verschreibung belassen, die Bürger in Diessenhofen und Rheinau sollen sie daran nicht bekümmern, es sei denn, sie weisen nach, dass die Juden sich nicht nach Vorschrift halten.“ Dieses Beschlusses Urkunde wurde den Juden selbst am 3. October zugestellt und den Bürgern von Steckborn, Bernang und Mannenbach anbefohlen, die Kosten, welche ihnen aus den Klagen gegen die Juden erwachsen, zu bezahlen²⁾.

Ueber diesen unerwarteten Bescheid war Niemand erbitterter, als der wäthige Abt von Rheinau. Er appellirte an die Eidgenossen, verlangte, man „müsse auf Abhilfe trachten gegen die Bedrückungen, welche die Juden zu Rheinau und anderswo im Thurgau, wo sie im Schirm der Eidgenossen sitzen, sich erlauben, man solle nur die Juden vorberufen und ihnen auf eine bestimmte Zeit Sicherheit und Geleit aufkünden“³⁾. Er setzte anfangs seinen Willen nur theilweise durch: den Juden wurde eröffnet, sie sollten sich darauf verstehen, fürderhin kein Geleit mehr zu erhalten⁴⁾. Doch hiermit begnügte sich der Abt nicht. Dieses Mal in Verbindung mit der Stadt klagte er zu Anfang des Jahres 1489 neuerdings bei den Eidgenossen, wie Rheinau mit der Judenschaft beladen

¹⁾ Eidgenössische Abschiede III, 271, 277.

²⁾ Dasselbst III, 279, 330.

³⁾ Dasselbst III, 282.

⁴⁾ Dasselbst III, 283.

und belästigt sei, und bitte daher um deren Ausweisung¹⁾. Auch dieses Mal setzte er weiter nichts durch, als dass man die „Judischeit“ vor die Eidgenossen lud. Man eröffnete ihnen (Juni 1489), dass sie keinem in der Eidgenossenschaft sesshaften Christen Etwas auf Wucher leihen sollten, er verpfände ihnen denn fahrendes Gut, und auch in diesem Falle sollten sie nicht mehr Zins nehmen, als von einem Gulden in der Woche einen Denar. Mit liegendem Gute und Briefen sollten sie sich nicht Pfand geben lassen. Was sie bisher geliehen, das sollte ihnen nach Laut ihrer Verschreibung entrichtet werden. Im Uebrigen erhielten sie die Zusicherung, dass man nach Inhalt der ihnen gegebenen Abschiede und Geleitbriefe ihnen noch für die ausgesetzte Anzahl Jahre das Geleit belassen werde²⁾.

Der Schutz, welchen die Eidgenossen den Juden angedeihen liessen, stachelte die Bewohner des Thurgau's in einem solchen Grade auf, dass es zu neuen Ausbrüchen der Wuth und zu Thatsächlichkeiten kam. Im November 1489 zwangen vier Knechte einen Juden im Thurgau gewaltsam zur Taufe und beraubten ihn seines Vermögens³⁾. Einige Monate später, im Januar oder Februar 1490, wurden die Juden in Rheinau plötzlich überfallen und geplündert⁴⁾. Diese Gewaltthat wurde von den versammelten Eidgenossen am 26. Februar und 21. März 1490 verhandelt und von diesen beschlossen, dass „der Landvogt sich sofort nach Rheinau verfüge, die an dem Aufstand minder Schuldigen in Freiheit setze, die Anstifter und Hauptbetheiligten hingegen nach Verdienst bestrafe⁵⁾“.

Nichts erregte den Hass gegen die Juden auch hier mehr als der Umstand, dass sie Vermögen besaßen und die Christen ihre Schuldner waren. Die Armuth mehrte sich im Thurgau von Jahr zu Jahr: 1490 war eine so grosse Theurung, dass viele Menschen sich von Disteln und Heublumen nährten; die Juden waren noch die ein-

¹⁾ Eidgenössische Abschiede III, 310.

²⁾ Das. III, 322.

³⁾ Das. III, 336, 337.

⁴⁾ Das. III, 341.

⁵⁾ Das. III, 341, 343.

zigen, welche über bewegliche Güter zu verfügen hatten und den armen Christen borgen konnten. Wollten sie dann aber ihr Geld zurtückerstattet haben, so klagten ihre dankbaren Schuldner bei den Eidgenossen über Wucher und verlangten, um der lästigen Mahner los zu werden, ihre Ausweisung. Diesem Begehren scheint auch im April 1491 nachgegeben worden zu sein. Im Mai hatte sich die „Jüdischeit“ bereits mit einem Gesuch an die Eidgenossen gewandt, „man möchte das ihnen ertheilte Geleit im Thurgau noch um ein oder zwei Jahre verlängern, indem sie sonst ihre Forderungen auf den armen Leuten unnachsichtlich eintreiben und damit viele in's Elend bringen müssten.“ Ihr Gesuch wurde dahin beantwortet (23. Mai 1491 und 26. Januar 1492), „dass die Stände nicht Gewalt hätten, das für bestimmte Jahre ihnen ertheilte Geleit zu verlängern; Brief und Siegel würde man an ihnen halten, ihnen aber keine Verlängerung der Aufenthaltsbewilligung geben, sondern wenn ihre Zeit abgelaufen, die Sache an die Obrigkeit bringen; übrigens wolle man ihnen Nachsicht mit den Schuldnern anempfohlen haben“¹⁾.

Es vergingen noch mehrere Jahre, ehe die Juden den Thurgau verliessen²⁾. Am 25. Juni 1493 lag den Eidgenossen die Frage zur Entscheidung vor, „was mit den Juden zu Rheinau anzufangen sei, da der Abt unauhörlich deren Fortweisung verlange, das Städtchen dagegen bitte, man möchte ihnen noch für einige Zeit den Aufenthalt gestatten“³⁾.

Die Frage wurde (9. Sept. 1493) mit dem früheren Beschluss beantwortet: „Den Juden in Rheinau nicht länger Ziel zu geben, sondern sie fortzuweisen und sie nicht mehr zu dulden“⁴⁾. Dieser Beschluss wurde noch zweimal (26. November 1493 und 5. Februar 1494) erneuert, trotzdem auch die Bewohner von Rheinau sich wiederholt mit der Bitte an die Eidgenossen wandten, die Juden

¹⁾ Eidgenössische Abschiede III, 384, 400.

²⁾ Irrig ist die Angabe bei Zunz, synag. Poesie, 51, dass sie schon 1491 aus dem Thurgau vertrieben wurden.

³⁾ Eidgenössische Abschiede III, 440.

⁴⁾ Daselbst III, 443.

noch einige Zeit bei ihnen zu lassen; „sie könnten ihnen nicht zahlen und müssten von Haus und Hof gehen.“ Im Jahre 1494 verliessen die Juden den Thurgau¹⁾.

Den Aufenthalt der Juden in diesem Cantone, in welchem ihnen, einem Gesetze von 1857 zufolge, die Niederlassung noch heute entzogen ist, beschliesst ein im Grunde geringfügiger aber dennoch eigenthümlicher Vorfall.

Eine Jüdin, Namens Sara, welche sich nach der Vertreibung jenseits des Rheins niedergelassen hatte, Geschäfte halber aber noch zuweilen den Thurgau besuchte, sprach nach dem Tode eines armen Mannes zu Ermatigen dessen Erben um achtzehn Gulden an, und liess dieselben bei deren Zahlungsweigerung um eine ziemliche Summe pfänden. Die Erben wurden klagbar, und in der Untersuchung soll sich herausgestellt haben, dass der Verstorbene der Jüdin nur die Hälfte der von ihr verlangten Summe schuldete. Alle übrigen Forderungen der Jüdin wurden sofort mit Beschlag belegt, und der Landvogt vom Thurgau erhielt vom „Stande Uri“ am 4. August 1494 den Auftrag, die Jüdin nach Verdienst zu strafen und sie nach Constanz in Acht und Gewahrsam zu bringen²⁾.

Was weiter in dieser Angelegenheit geschehen, wissen wir nicht. Am 7. März 1495 erliessen „der Schultheiss, der Rath und die Bürger zu Luzern einen förmlichen Mahnbrief an Landammann, Rath und Landleute gemeinlich zu Uri, des Kriegszugs wegen, den ihre Kriegsknechte wider den Willen der Obrigkeit, einer Jüdin im Thurgau wegen, gegen die Stadt Constanz vorgenommen.“ Landammann, Rath und Landleute von Uri wurden nun freundlich gebeten, und wenn das nicht hinreichte, förmlich gemahnt, kraft des Bundes, des Sempacher- und Pfaffenbriefes und des Stanserverkommnisses (von 1481) dem Anlass, den ihre Knechte im Felde mit denen von Constanz auf Personen in den drei Orten³⁾ gemacht, keine Folge zu geben. Gleiche Mahnungen ergingen an Unterwalden und Zug⁴⁾.

¹⁾ Eidgenöss. Abschiede III, 444, 447. ²⁾ Das. III, 461, 464.

³⁾ Die drei Urcantone Uri, Schwyz, Unterwalden.

⁴⁾ Eidgenöss. Abschiede III, 474.

Ueber die inneren Verhältnisse der Juden im Thurgau erfahren wir nichts, als dass es ihnen verboten war, das ihnen angehörige Vieh auf den gewöhnlichen Fleischbänken zu verkaufen. Man findet dieses Verbot in „Ainunge der stat Diessenhoven,“ dem ältesten Diess. Stadtbuch (bei Pupikofer, Urkunden S. 56):

„Swas Flaisches dehain Jude sleht oder sindet daz die Juden angehöret, die hie sesshaft sint, swas si da versprechent vnd von den metzeren nit nement daz soet die mezzier vail han enhalb der strass von der metzi. Swele metzier ouch dehain flaisch verkoufet daz fröm den Juden sölte wirt da tüt versprochen daz denen der Jude nit nimmet, daz sol vor der statt gefüret werden daz si nüt hie belibe und daz si nüt hie verkouft werde.“

2. Die Emancipation im Aargau.

I.

Es hat wohl selten ein Factum so viel von sich reden machen und eine solche Umwälzung in einem Staate hervorgerufen, wie die bürgerliche Gleichstellung der kaum 2000 Juden im Canton Aargau. Diese Angelegenheit, welche jetzt durch die in den jüngsten Wochen gepflogenen Verhandlungen vor der Bundesversammlung und deren Beschlüsse gewissermassen ihr Ende erreicht hat, bildet ein nicht uninteressantes Stück Geschichte, das der zukünftige Geschichtschreiber der Juden nicht unbeachtet lassen darf, und verlohnt es sich wohl der Mühe, eine genaue Darstellung hier zu liefern.

Das Jahr, in welchem die ersten jüdischen Familien sich in der früher unter österreichischer Herrschaft stehenden Grafschaft Baden niedergelassen haben, lässt sich nicht genau ermitteln; so viel ist gewiss, dass sie daselbst bereits am Ende des sechzehnten Jahrhunderts angetroffen werden. Wahrscheinlich waren sie Flüchtlinge von der im Thurgau, namentlich zu Diessenhofen, Rheinau und Umgegend rebellisch und gewaltsam stattgefundenen Judenvertreibung¹⁾. Es waren ihrer anfangs nur sieben

¹⁾ Vgl. oben.

Familien. Sie wurden von den in der Grafschaft regierenden Orten als Schutz- und Schirmjuden aufgenommen und ihnen die heiden, eine halbe Stunde von einander entfernten Ortschaften Endingen und Lengnau zum heimischen Aufenthalte angewiesen. Hier wohnten sie unter dem besonderen Schutz der Landvögte, und bis gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts unter einem Drucke, der wo möglich noch mittelalterlicher war, als in manchen Gegenden Deutschlands. Ausser den alle sechszehn Jahre an die Landeshoheit entrichteten Schutz- und Schirmgeldern, waren die Juden auch noch mit einem sog. Geleitsgelde belegt. Während ein Saum Wein, ein Malter Hafer, ein Christenpferd und Anderes blos einen Schilling bezahlten, war ein Jude, und was er im Lande kaufte und verkaufte, mit drei, und ein Judenpferd gar mit zwölf Schillingen belegt, welche vor jedem Stadthor und Schlagbaum des Landes bezahlt werden mussten. So durfte, um nur noch eins anzuführen, nach dem zuletzt ertheilten Schutzbrief vom Jahre 1792 „kein Christ und kein Jude ohne Vorwissen und Einwilligung des Landvogteiamtes unter demselben Dache wohnen,“ und wurde noch in demselben Jahre ihnen eingeschärft, alle sie betreffenden schon existirenden oder künftigen Mandate und Verordnungen der Landeshoheit auf's genaueste zu befolgen¹⁾.

Doch noch vor Ablauf des achtzehnten Jahrhunderts richteten mehrere bedeutende Staatsmänner der Schweiz, angeregt durch den Ruf nach Freiheit und Gleichheit, welcher von dem benachbarten Frankreich angestimmt wurde und veranlasst durch die Proclamirung der Menschenrechte in der französischen Verfassung von 1791, ihr Augenmerk auf die Verbesserung der politischen Stellung der aargauischen Juden. Im Jahre 1798 kam die Helvetik; in fünfzehn Sitzungen des helvetischen Grossen Rathes wurden heftige und eingehende Debatten über die Emancipation geführt, Debatten, in welchen die erleuchtetsten Staatsmänner der Eidgenossenschaft, ein Suter, Escher, Fornerod, Secretan²⁾ für die Gleichstellung und gegen die

¹⁾ Eidgen. Abschiede VIII, 477.

²⁾ Suter sagte in der Sitzung

Vorurtheile früherer Zeiten in die Schranken traten. Es gelang ihnen freilich nicht, dem Principe, dem sie das Wort redeten, einen vollständigen Sieg zu verschaffen, aber sie hatten die Genugthuung, dass in Anerkennung ewiger und allgemeiner Menschenrechte, die Ausnahmestellung der aargauischen Juden zum Theil aufgehoben und ihnen eine menschenfreundlichere Behandlung gesichert wurde.

Auf die Helvetik kam die napoleonische Mediation. Diese französische Interimsregierung hatte im September 1802 eine Revolte gegen die aargauischen Juden zu untersuchen. In der Nacht vom 20. zum 21. September kamen Bauern, begleitet von einigen Soldaten der Insurrection, nach Lengnau, vorgehend, General Reiner fordere, Lengnau solle den Process gegen Niederwenigen, eine benachbarte Ortschaft, aufgeben, sonst würde er die Juden mit all' seiner Mannschaft überfallen. In Folge dieser Drohung unterzeichnete ein dortiger Jude die Erklärung, dass der Process aufgehoben sei, und zahlte über fünfhundert

vom 8. Mai 1798: „Die Juden erwarten noch ihren Messias, wird eingewendet; aber ihr Messias ist jetzt gekommen, wie er uns gekommen ist, denn die Freiheit und Gleichheit sind der wahre Messias, welcher das ganze Menschengeschlecht beglücken soll; bei diesem Messias beschwöre ich Euch, Eidgenossen, betrachtet die Juden als Brüder, legt alle eure Vorurtheile ab, sehet in ihnen nichts als eure Mitmenschen und heiligt dadurch die heiligen Rechte der Menschheit und die Constitution selbst, die uns Bruderliebe gebietet.“

In gleichem Momente sprach Secretan:

„Wollt Ihr, Bürger, Stellvertreter der freien Eidgenossen, noch neue Mauern aufrichten zwischen Menschen und Menschen? Wollt Ihr Niemand als Bürger annehmen, als wer glaubt, was Ihr glaubt? Wollt Ihr vielleicht wieder unter uns selbst Mauern aufrichten, die die Constitution niederwarf? Ich sehe keinen Mittelweg, entweder müssen die Juden Bürger oder Sklaven sein! Oder wollt Ihr sie fortjagen und die Greuel wieder erneuern, welche in Spanien und bei uns selbst in barbarischen Zeitaltern gegen diese unglücklichen Menschen ausgeübt wurden? Man spricht von politischen Gründen: hat denn der active Handel, den sie treiben, keinen Nutzen? . . . Ueberall, wo die Juden frei waren, waren sie auch nützlich, die portugiesischen und holländischen Juden mögen hiervon zeugen, und über die gute Organisation ihres Kopfes führe ich nur Mendelssohn an.“

Franken als Kostenersatz. Während der Nacht durchstreiften reitende Boten die ganze Gegend und forderten die Landleute zu einem Sturme gegen die Juden auf. Mit Tagesanbruch des 21. standen 700 Bewaffnete vor Lengnau, von denen ein Theil den Weg nach Endingen einschlug, während der andere Theil in Lengnau die Juden überfiel und plünderte. Verabredetermassen kamen Mittags 12 Uhr bewaffnete Haufen, gegen 1000 Mann, nach Endingen. Die Raubgierigen wollten die Plünderung sogleich beginnen; weder Bitten noch Drohen, weder Güte noch Versprechungen, nicht das Jammern und Geschrei der fliehenden Weiber und Kinder war im Stande, dieselbe zu verhindern. Man stürzte sich mit Wuth in die Häuser der unschuldigen Juden, zerschlug Thüren und Fenster und raubte nach Herzenslust. In weniger als drei Stunden waren die Wohnungen der Juden in Endingen ausgeräumt, und nur den Bemühungen der aus der benachbarten Stadt herbeigeeilten Truppen gelang es, weiteres Unglück zu verhüten¹⁾.

Kaum hatten sich die aargauischen Juden von diesem empfindlichen Schlage, dem Verluste ihres fast sämmtlichen Vermögens, ein wenig erholt, so bewarben sie sich (29. Juni 1803) um Gleichstellung in bürgerlichen und politischen Rechten. Was wurde ihnen gewährt? Schon im Juli 1803 liess die noch neue Regierung des Cantons Aargau einen Gesetzesvorschlag zur Einschränkung der Juden bei Schuldverschreibungen, Kauf und Tausch liegender Güter, bearbeiten, und am 22. November 1803 wurde eine strenge Hausirordnung erlassen, über welche die Juden, bei gänzlicher Brodlosigkeit, fast in Verzweiflung geriethen.

Ein Jahr später kamen die Rechtsverhältnisse der aargauischen Israeliten auf der eidgenössischen Tagsatzung zur Sprache; die Angelegenheit wurde aber bei Seite gelegt, weil der Canton Aargau sich das Recht vorbehielt, die Rechte seiner jüdischen Einwohner selbst zu bestim-

¹⁾ Zur Erinnerung an diesen Schreckenstag wird in Endingen noch alljährlich am ersten Tage סליחות ein מצ"ה gehalten.

men, und die Tagsatzung, dieses anerkennend, abwarten wollte, was der Aargau in Folge seiner Souveränität bezüglich seiner Juden zu verfügen für gut erachten werde. In der That legte im folgenden Jahre die argauische Regierung dem Grossen Rathe einen Gesetzesentwurf über die politischen und bürgerlichen Zustände der Juden vor, in welchem darauf hingewiesen wurde, dass die aargauischen Juden durch ihr verjährtes Ansässigkeitsrecht wenigstens mittelbar als „Schweizerbürger“ anerkannt worden seien. Die Verwerfung ihrer in Vorschlag gebrachten gesetzlichen Anerkennung als aargauische Cantonsbürger erfolgte vom damaligen Grossen Rathe dennoch, nicht sowohl aus Grund einer abweichenden Ansicht über die geschichtliche Grundlage ihrer Ansässigkeit¹⁾, als vielmehr deshalb, weil eine unmittelbare bürgerliche Gleichstellung der Juden für einmal zu grosses Bedenken erregte.

Den Grundsatz, dass die Emancipation eine nur stufenweise, allmählig sich entwickelnde sein dürfe, hat die aargauische Regierung schon damals gefasst und ihn zur heutigen Stunde noch nicht aufgegeben. Sie that von Zeit zu Zeit einen Schritt.

Durch das Gesetz vom 5. Mai 1809 wurden die Ansässigkeits- und Verkehrsverhältnisse der aargauischen Israeliten geordnet, so dass sie zwar als Bürger anerkannt und es ihnen freigestellt wurde, zum Nutzen der bürgerlichen Gesellschaft und zu ihrem Lebensunterhalte Kunst, Wissenschaft, Handel, Fabrikation, Handwerk und Ackerbau zu treiben, es ihnen aber immer noch untersagt blieb, sich irgendwo anders als im schweizerischen Ghetto, wie

¹⁾ Ein Mitglied der Commission drückte sich darüber also aus: „Die Juden sind nun einmal seit undenklichen Zeiten da, sie erhielten von den vorherigen Regierungen Schutz und Schirm, und erwarben sich dadurch ein unbestreitbares Recht zum Aufenthalt. Es würde daher eine eben so grausame als widerrechtliche, und selbst der Vermittlungsurkunde entgegenlaufende Maxime sein, wenn man die Juden aus ihrem durch die Zeit und durch Verträge geheiligten Rechte verdrängen, sie durch solche, mit ihrer Existenz unerträgliche Verfügungen beschränken oder gar aus dem Lande treiben wollt.“

Endingen und Lengnau damals füglich genannt werden konnten, häuslich niederzulassen; selbst in den Heimatgemeinden von den Christen Wohnhäuser zu kaufen, war ihnen ohne besondere Bewilligung untersagt; auch bedurfte ihre Verehelichung der regierungsräthlichen Erlaubniss.

(Schluss folgt.)

Geschichte der Juden in der Stadt und Diocese Speyer.

Zugleich als ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der Pfalz
dargestellt von Dr. M. Wiener.

(Fortsetzung, vgl. Augustheft.)

Als Regent der pfälzischen Lande gab derselbe Ruprecht später am 24. August 1354 der Stadt Neuenburg vorm Walde, nördlich von Regensburg, ein Privilegium, worin er bestimmte, dass die jetzt oder später in der Stadt wohnenden Juden nur gleiche Abgaben mit den Bürgern und keine besonderen geben sollten: „Was auch Juden in der Stadt jetzt ist oder noch dar- ein kommt, die sollen mit den Burgern dienen und besonders nicht,“ ein Passus, der in der Bestätigungsurkunde dieses Pri- vilegs vom Jahre 1439 von Seiten des Herzogs Johann fehlt⁹²⁾. Im Jahre 1355 ertheilte der genannte Pfalzgraf allen Juden, von welchen Ländern oder Gegenden dieselben sein mochten, wenn sie sich in seinem bayerischen Gebiete aufhalten wollten, Schutz, Schirm und Handelsfreiheit gleich anderen Bürgern, nur dürf- ten sie auf kein blutiges oder nasses Gewand, auf kein Mess- gewand und auf nichts, was zur Messe gehört, Geld leihen⁹³⁾, und am 10. Mai 1357 erhielten Benedict, Sohn Davids von Sun- nesheim und dessen Sohn David nebst deren Frauen, Kindern und Gesinde, das in ihrem Brode war, einen sehr günstigen Schutzbrief von ihm. Es sollte ihnen gegen eine jährliche Ab- gabe von 10 Florenzer Gulden gestattet sein, in allen Städten, die Ruprecht jetzt inne hat oder noch später gewinnen werde, wo es ihnen am besten dünke, zu wohnen; weder er noch ein Anderer will sie ausser der gedachten Abgabe mit irgend einer

⁹²⁾ Söttl in den Verhandlungen des histor. Vereins von Ober- pfalz und Regensburg, neue Folge B. 11 (1880), S. 145.

⁹³⁾ Siehe meine Regesten S. 212, Nr. 227a.

Anforderung, es sei mit Leihen, Geben oder sonst womit beschweren, und er verspricht, sie zu schirmen und ihnen behilflich zu sein gleich seinen anderen Bürgern und Juden. Auch mögen sie ihr Geld und Gut leihen, wem sie wollen, wie sie wollen und worauf sie wollen, ganz wie es der Juden Recht und Gewohnheit mit sich bringt. Glaubt Jemand Ansprüche an ihnen zu haben, so brauchen sie sich vor Niemandem zu verantworten, als vor dem Pfalzgrafen selbst oder vor dem, den dieser ihnen zum Richter geben werde und in Sachen, die ihnen an Leib oder Gut schaden könnten, soll kein anderes Zeugnis gegen sie gelten, als das von vier biederen, unbescholtenen, unter ihm sesshaften Bürgern, Christen oder Juden. Desgleichen will er dafür Sorge tragen, dass sie von den anderen Juden weder mit Leihen, noch Geben, noch irgend welchen anderen Gesetzen beschwert werden, welche die Judenschaft nach Gewohnheit und von Rechts wegen untereinander festsetzen. Ihre Schulden, über welche sie Briefe besitzen, und auf welche sie ein Anrecht haben, will er ihnen getreulich einfördern helfen, und wenn es einem der genannten zwei Juden oder beiden zugleich nicht mehr gefallen sollte, unter ihm zu wohnen, so mögen sie fortziehen ohne irgend ein Hinderniss von seiner oder der Seinigen Seite; und will er sie alsdann sogar, falls sie es begehren sollten, bis nach Speyer oder Worms, oder sechs Meilen von Heidelberg geleiten, damit sie sicher seien an Leib und Gut. Dazu gebe er ihnen noch alle Freiheiten, welche seine anderen in seinem Lande sesshaften Juden, insbesondere die zu Heidelberg, haben⁹⁴⁾.

Dass Ruprecht im Jahre 1362 den Juden Godliep wegen der Dienste, die dieser seinem Hofgesinde geleistet, in seinen Schirm genommen und als Arzt angestellt hat, ist bereits oben (Anmerkung 85) mitgetheilt worden; er ertheilte demselben auch die Freiheit, für die Geldgeschäfte, die er neben seiner Praxis machen würde, so lange er unter dem Pfalzgrafen wohnt, von jedem Schoss befreiet zu sein. Zwei Jahre darauf bestellte er den Juden Mose Nurenberg zum Erheber des Ungelts für Heidelberg, der die Bét oder Grundsteuer von den Christen und

⁹⁴⁾ Das Original dieses Schutzbriefes ist abgedruckt bei Mone 9, 276.

Juden nebst den Zinsen, die auf Martini fällig wurden, wie auch die Abgaben von den Krambuden in der Messe einnehmen sollte, und war der Erfolg dieser Anstellung wahrscheinlich ein so günstiger, dass sich auch sein Grossneffe, König Ruprecht, im Jahre 1402 und später bewogen fand, die beiden Juden Elias von Weinheim und Isaac von Oppenheim mit der Einnahme des goldenen Opferpfennigs und der halben Judensteuer zu beauftragen⁹⁵⁾.

Die günstige Lage der Juden in der Pfalz dauerte aber nur so lange, als Ruprecht I., der stets grossmüthig gegen Hilflöse war, lebte. Nachdem derselbe aber im Februar 1390 gestorben und sein Neffe, Kurfürst Ruprecht II., zur Regierung gekommen war, begannen für die Juden in der Pfalz traurige Tage. Dieser Regent war zu kirchlich gesinnt, zu sehr an den Papst Bonifacius IX. und den Katholicismus gefesselt und zu streng gegen jede ketzerische Richtung, als dass er gegen die Bekenner eines anderen Glaubens hätte human sein können, und so empfanden denn die Juden, die sein Oheim einst aus den Schrecken der Pest und der Verfolgung errettet hatte, den Wechsel der Regierung auf das härteste; sie wurden von ihm schwer bedrängt und dann 1391 gänzlich verjagt, worauf die Häuser und Gärten, die sie in Heidelberg besessen hatten und unter denen namentlich die bedeutenden Besitzungen eines gewissen Hutz, welcher die Flucht ergriffen hatte, hervorragten, der 1386 gegründeten dortigen Universität geschenkt wurden. Das Haus des reichen Hutz ward zur gemeinsamen Wohnung von sechs Lehrern der Artistenfacultät verwendet⁹⁶⁾, die übri-

⁹⁵⁾ Siehe meinen Aufsatz: Die Juden unter Ruprecht von der Pfalz in Loew's Ben Chananga 1862, 18.

⁹⁶⁾ Siehe die Urkunde Ruprechts vom 21. Mai 1391 in Wundt's Magazin für die pfälzische Geschichte III, 381 ff., in welcher als Häuserbesitzer u. A. der „zitternde“ Abraham (vielleicht identisch mit Hutz), Mose Nurenberg (der oben erwähnte Steuereinnahmer Ruprechts I.), Herz, Gumprecht, Symilin und Trostlin genannt werden. — Die Universität zu Heidelberg war übrigens nicht die einzige, zu welcher die Juden ihre Häuser hergeben mussten; auch die durch Carl IV. 1348 in Prag gestiftete Universität wurde in das Haus des dortigen Juden Lazar, das man noch jetzt das alte Collegium nennt, verlegt (siehe Palacky, Gesch. von Böhmen, B. II, Abth. II, 293, und Foges, Alterthümer der Prager Josephstadt, S. 13) und auch zu der

gen elf Häuser, welche die Juden besessen hatten, den Lehrern anderer Fächer zuertheilt, und aus der Synagoge eine Kapelle gemacht, die ebenfalls der Hochschule überlassen wurde, und nach ihrer Umwandlung der gewöhnliche Versammlungsort des academischen Senates war. Auch erhielt die Hochschule alle Aecker, Gärten (darunter einen in der Judengasse, welcher als Begräbnissplatz gedient hatte), Weingärten, Zinsen und Gölten, die vorher ein Eigenthum der Juden waren, anderer Bereicherungen, z. B. einer Anzahl hebräischer Bücher, die vormalig den letzteren gehört hatten und die man jetzt bis auf den Talmud⁹⁷⁾ verkaufte, nicht zu gedenken⁹⁸⁾.

von dem Kurfürsten Joachim I. in Frankfurt a./O. im Jahre 1506 errichteten Universität wurde ein Haus verwendet, das ehemals eine Synagoge gewesen. Siehe Beckmann: *notitia Universitatis Francofurtanae* p. 38, wo es heisst: *Collegium philosophicum auctoritate Electorali A. 1499 in loco erectum qui antea Judeis conventum quem Synagogam vocant vel certe habitationem praebuerat. Hiermit stimmen auch einige Verse, welche sich in Helmreichs *Annales Tangermündenses* bei Küster: *Antiquitates Tangermündenses* p. 42 finden:*

Denn er (d. i. Joachim I.) und sein Bruder Albrecht
Zu Frankfurt haben angelegt
Eine hohe Schul, da vor gewest
Der Juden Synagog und Nest.

Unter den ausserdeutschen Universitäten war dies auch in Vitoria in den Baskenländern der Fall, wo im Jahre 1493, ein Jahr nach der Vertreibung der Juden, die Synagoge zu einer Schule, in welcher Humaniora gelehrt werden sollten, bestimmt wurde und im September von dem Baccalaurens Pero Diaz de Uriendo seine Vorlesungen eröffnet wurden. Siehe Kayserling, *Gesch. der Juden in Spanien und Portugal* I, 131.

⁹⁷⁾ Siehe Zunz, zur Geschichte S. 231, u. Lebrecht, die Handschriften des babyl. Talmuds S. 50 u. 70. Dieses Talmüdmanuscript wurde in der weltberühmten Bibliotheca palatina bis zum 14. Februar 1623 aufbewahrt, wo es dem päpstlichen Bevollmächtigten Leo Alacci unter Tilly's unmittelbarem Schutze gelang, die unvergleichlichen Geistes-schätze jener Bibliothek in 50 Frachtwagen voll geraubter Bücher und Handschriften, worunter allein 287 hebräische Manuscripte, nach Rom zu schaffen, um nicht mehr wie ehemals der Forschung und dem Wissen als unerschöpfliche Quelle zu dienen, sondern im Vatican als eine Curiosität aufbewahrt zu werden. Dass 14 von den genannten hebr. Palatina-Handschriften 1815 in Paris zur Verfügung der Heidelberger Universität gestanden, durch ein Versehen Wilkens aber derselben wiederum entgangen sind, weist Lebrecht a. a. O. S. 77 ff. nach.

⁹⁸⁾ Vgl. auch Häusser a. a. O. I, 300.

Unter der Leitung eines solchen Vaters und mit dessen Regierungsweise auf's engste verflochten, darf es nicht Wunder nehmen, wenn auch sein Sohn Ruprecht III., der sich später als deutscher König den Juden durchaus nicht feindlich erwies, so lange er noch Pfalzgraf war, und namentlich bis zu dem im Jahre 1398 erfolgten Tode seines Vaters, gegen die Juden seines Landes mit gleicher Härte verfuhr wie dieser. Nicht blos nahm er an der Vertreibung der letzteren aus der Pfalz im Jahre 1391 Antheil, sondern er übergab auch am 3. Februar 1394 die Judenschule zu Neustadt an der Hardt, welche ihm zugefallen war, dem Spital zu Branchweiler, und selbst noch bei seiner Krönung zu Cöln, wo er sich noch in zu grosser Abhängigkeit von den Kurfürsten des Reiches befand, bestätigte und erweiterte er am 6. Januar 1401 das von König Wenzel den Nürnbergern 1390 ertheilte Privilegium in Betreff der Befreiung von den Judenschulden und erklärte, als sich einige Männer der Juden des diesen widerfahrenen Unrechtes wegen angenommen hatten, dass alle von den Juden zurückgehaltenen Schuldurkunden nichtig seien, und wer diesen zur Eintreibung ihrer Schulden behilflich sein würde, als Räuber behandelt werden sollte. Allein als König, namentlich seitdem er zu grösserer Selbstständigkeit gelangt war und den Einfluss der Kurfürsten nicht mehr so sehr zu fürchten hatte, erwies er sich, wie an einem anderen Orte bereits nachgewiesen ist⁹⁹⁾, gegen die Juden viel milder als früher, so dass diese unter seiner königlichen Regierung die ruhigsten Tage während des ganzen Mittelalters verlebten.

Wenden wir uns nach dieser Schilderung der jüdischen Verhältnisse in der Pfalz nunmehr wiederum der Specialgeschichte der Juden in Speyer zu. Durch die verhängnissvolle Katastrophe vom Jahre 1349 war diese vordem so blühende Gemeinde gleich vielen anderen im deutschen Reiche¹⁰⁰⁾ völlig ver-

⁹⁹⁾ Siehe meinen bereits erwähnten Aufsatz im Ben Chananja 1862, Nr. 2 und 3.

¹⁰⁰⁾ Die von Zunz in der synagogalen Poesie S. 40 f. angeführten 41 jüdischen Gemeinden, welche in der damaligen Zeit in Folge der Beschuldigung, die Brunnen vergiftet zu haben, harte Verfolgungen zu erleiden hatten, habe ich in meinem Emek habbacha, Anmerk. 207, und im Jahrbuche für die Geschichte der Juden und des Judenthums I, 214, wie auch in einem im Ben Chananja 1862 veröffentlicht-

nichtet. Bei der kurz darauf stattgehabten Anwesenheit des Kaisers in Speyer suchte der Rath aus dem Verderben der Juden noch Vortheil zu ziehen. Als nämlich Carl IV., der noch

ten Aufsätze vielfach vervollständigt, und dürfte es nicht unzweckmäßig erscheinen, dieselben hier in alphabetischer Ordnung und durch manche mir seitdem bekannt gewordene Namen vermehrt, unter Angabe der Quellen, zusammenzustellen. Es sind folgende 44: Aachen (siehe Ben Chananja 1862, S. 348); Augsburg (am 22. Nov. 1348, siehe mein Emek habb., Anm. 207, und meine Regesten S. 127, Nr. 186, wodurch der Zweifel des brev. chron. Augustanum, ob die Verbrennung 1348 oder 49 geschah, gehoben wird), Bern (mein Emek habb. a. a. O.), Bentfelden (siehe das.), Boppard (mit der dortigen Synagoge belehnte Erzbischof Boemund von Trier einen Bürger daselbst. Der Revers darüber vom Jahre 1356 bei Günther, cod. dipl. Rhen. Mos. III, 623), Cöln (die dortige, ohnehin zahlreiche und durch eine Menge auswärtiger Flüchtlinge noch bedeutend vermehrte Gemeinde setzte sich, Anfangs von der städtischen Obrigkeit geschützt, später aber angegriffen, zur Wehre, und vertheidigte sich tapfer, bis sie endlich, nachdem auch viele Christen gefallen waren, der Uebermacht unterlag, worauf die Juden nebst ihren Häusern verbrannt wurden. In ihre Hinterlassenschaft theilten sich der Erzbischof Wilhelm und die Stadt. Siehe Chron. Aegidii Li Muisis in Smet Recueil des Chroniques de Flandre II, 343 und Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins III, 391 und 412), Colmar (wo die Juden in einer Gegend, die noch jetzt den Namen „das Judenloch“ trägt, ihr Leben in den Flammen enden mussten. Die Stadt händigte hierauf dem kaiserlichen Landvogte das bei den Getödteten gefundene Geld ein und wurde dafür aller Verantwortung überhoben. Siehe Strobel, Gesch. des Elsasses II, 264 und 276 f.), Dortmund (folgt aus der Urkunde vom 8. Mai 1354, in welcher Erzbischof Wilhelm von Cöln den Bann aufhob, den er gegen die Dortmunder geschleudert hatte, weil sie das Eigenthum der vertriebenen und erschlagenen Juden angegriffen hatten; siehe Jahne, Urkundenbuch der freien Reichsstadt Dortmund II, 100), Ober-Ehrheim (siehe Strobel a. a. O. II, 265), Friedberg (folgt aus einer Urkunde vom 14. Sept. 1350 bei Moder: Sichere Nachrichten von der kais. und des heil. Reichs Burg Friedberg I, 163 und einer anderen vom 14. August 1354, die ich im Ben Chananja a. a. O. bereits erwähnt habe), Göttingen (folgt aus der Thatsache, dass Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg, welcher erst am 10. März 1348 den dortigen Juden einen Schutzbrief ertheilt hatte, schon am 24. Dec. 1350 der Stadt ein Haus überliess, das früher die Judenschule gewesen war. Die dortigen Juden müssen demnach inzwischen vertrieben oder getödtet worden sein. Doch finden sich schon 20 Jahre später wiederum Bekenner des mosaischen Glaubens in G., da um 1370 zwischen der Stadt und dem Herzog

am 24. December 1347 unter Androhung einer Strafe von 100 Pfund Gold für jede etwaige Irrung der Stadt Speyer die Erlaubniss ertheilt hatte, alle Juden, die es begehren würden, als

Otto in Betreff der Juden ein ähnlicher Vertrag wie im J. 1348 zwischen der Stadt und Herzog Ernst geschlossen wurde. Siehe Schmidt, Urkundenbuch der Stadt Göttingen, S. 163 u. 172), Halberstadt (s. Augusti, Halberstädtische Blätter 1823, B. II, 347), Hall (siehe Stälin, Würtemb. Gesch. III, 245), Hammelburg (siehe Ben Chananja a. a. O.), Hannover (siehe mein Emek habbacha a. a. O. und diese Monatschrift 1861, 129), Haaenburg (s. mein Emek habb. a. a. O.), Heilbronn (s. Ben Chan. a. a. O.), Horb (s. Stälin a. a. O.), Kenzingen (s. Königshoven, Strassburger Chronik, ed. Schilter, S. 1029), Königsberg in der Neumark (s. Ben Chan. a. a. O.), Krems (wo um Michaeli 1349 sämmtliche Judenhäuser nebst deren Bewohnern verbrannt wurden, s. mein Emek habb. a. a. O. und Lichnowsky, Geschichte des Hauses Habsburg III, 277; also nicht 1347, wie Jost VII, 262 und Zunz, synag. Poesie, S. 39 angibt), Kyburg (s. mein Emek habb. a. a. O.), Lübbecke (s. meine Abhandlung im Jahrbuche für die Gesch. der Juden und des Judenthums I, 214, Anm. 15). In der Andreaskirche das. findet sich die Inschrift: A. D. 1350 anno jubileo quo flagellati ibant, pestis fuit, Judei occidebantur et amplificata est haec ecclesia; wahrscheinlich wurde die Hinterlassenschaft der Juden dazu verwandt), Lüneburg (siehe das erwähnte Jahrbuch I, 176 und diese Monatschrift 1861, S. 126), Mautern (siehe Kurz, Oesterreich unter Albrecht dem Lahmen S. 281 und Lichnowsky a. a. O.), Memmingen (Ben Chan. a. a. O.), Minden (s. das erwähnte Jahrbuch I, 214), München (s. das. S. 215, Pez I, 412 und Kurs a. a. O.), Nægold (Stälin a. a. O. III, 245), Neuburg in Thüringen (s. hannoversches Magazin 1814, S. 1382), Neustadt in der Schweiz (siehe mein Emek habb. a. a. O. und Königshoven a. a. O. S. 1031, woraus es Ralph in Hirsch' Jeschurun VII, 288 entnommen hat), Oehringen (s. Ben Chan. a. a. O.), Offenburg (wo sich die Juden, nachdem sie sich in einem Hause vereinigt hatten, selbst verbrannten, den Tod der Misshandlung und selbst der Verbannung vorziehend; s. Strobel a. a. O. II, 262 und 267), Oppenheim (s. Ben Chan. a. a. O.), Osna-brück (s. das.), Quedlinburg (s. Augusti, Halberst. Blätter a. a. O.), Ravensburg (s. Stälin III, 245), Reutlingen (das.), Rotweil (das. selbst), Rothenburg (folgt aus einer Urkunde Carls IV. vom 13. Juli 1352, siehe meine Regesten S. 132, Nr. 217), Schaffhausen (s. das. S. 223, Nr. 49), Schlettstadt (wo die Juden schon 1347 verbrannt wurden und zwei Jahre später Carl IV. die Güter derselben der Stadt schenkte, siehe Strobel a. a. O. II, 275 und 277), Stein (siehe Lichnowsky a. a. O.; die Verfolgung war also auch hier nicht 1347, wie von Jost und Zunz a. a. O. angegeben wird), Stuttgart (s. Ben Chananja a. a. O.), die Waadt (siehe mein Emek habb. a. a. O.) und

Bürger zu empfangen¹⁰¹⁾, über die vorgefallenen Ereignisse eine Untersuchung anstellte, wusste der Rath ihn nicht nur von seiner Schuldlosigkeit an dem Brande und der Ermordung der Juden, sondern auch von dem bedeutenden Schaden zu überzeugen, den die Stadt bei dieser Gelegenheit erlitten, so dass der König in einer Urkunde¹⁰²⁾ vom 29. März 1349 die Bürger von Speyer von aller Schuld freisprach und der Stadt zum Ersatze des Verlustes, den sie bei dem Brande der Judenwohnungen gehabt, die Trümmer, Hofstätte und den Boden derselben, wie überhaupt sämmtliches Judengut, mochte dies in der Stadt oder in der Vorstadt gelegen sein, zum städtischen Gebrauche schenkte und zugleich verfügte, dass, wofern später sich wiederum Juden in Speyer ansiedeln würden, dieselben den Bürgern mit Leib und Gut eigen sein sollen. Dem Bischof Gerhard, welchem, obwohl die Juden von ihm den Schutz des Reiches durch schwere Summen erkaufte hatten, die geschilderten Gräueltaten zu verhindern, es entweder an Muth oder an Kraft gebrach, bestätigte der König am 1. April verschiedene Reichspfandschaften, darunter die Juden zu Speyer, so wie die sämmtlichen übrigen, welche damals in allen anderen hochstiftlichen Burgen, Schlössern und Gerichten wohnten oder später darin wohnen würden, für 7000 Pfd. Heller¹⁰³⁾, woraus zu ersehen ist, dass schon zwei Monate nach der Judenverbrennung wiederum Israeliten in der Stadt wohnten, ohne dass sich bestimmen lässt, ob dieselben bereits früher ihren Wohnsitz in Speyer hatten und während der Katastrophe entkommen waren, oder ob sie

Windsheim (siehe Heffner, die Juden in Franken S. 8). — Frankfurt a./M. ist jedoch diesen Ortschaften nicht zuzuzählen, da die selbst am 24. Juli 1349 stattgehabte Judenschlacht durch die Geißelbrüder veranlasst war. Siehe Kriegk, Frankf. Bürgerzwiste u. s. w., S. 423 und 545. Ob auch Münnerstadt wegen der Urkunde vom 6. März 1351, in meinen Regesten S. 131, Nr. 212 hierher zu rechnen sein dürfte, ist zweifelhaft.

¹⁰¹⁾ Siehe Lünig, Deutsches Reichsarchiv 14, 486.

¹⁰²⁾ Dieselbe ist abgedruckt in Lehmann's Chronik S. 701 und in Lünig's D. R. A. 14, 487. Eine gleiche Urkunde von demselben Tage erhielt auch Worms, welche neulich Wolf in seiner Schrift zur Geschichte der Juden in W. wiederum, leider aber sehr uncorrect, hat abdrucken lassen.

¹⁰³⁾ Siehe Remling, Urkundenbuch I, 570.

sich als neue Ansiedler dort niedergelassen hatten. Weil aber wider das bereits dem Bischofe Rüdiger ertheilte Recht der Gerichtsbarkeit über die in Speyer wohnenden Juden Anstände erhoben worden waren, besiegelte der König am 10ten des genannten Monats dasselbe dem Bischof Gerhard auf's Neue und erklärte ausdrücklich, dass, wenn unter den speyerschen Juden oder gegen sie Streitigkeiten entstehen sollten, die Klage vor den Bischof zu bringen sei, und dass ausser diesem oder dem von ihm Beauftragten Niemand, er sei Christ oder Jude, die Zwistigkeiten der Juden, mag es sich um wichtige oder unwichtige Dinge handeln, zu entscheiden haben solle¹⁰⁴). Auch erwies der König dem Bischofe am letzten April noch eine neue Gnade, aus der deutlich zu ersehen ist, mit welcher Willkür man in jenen Zeiten mit den Juden und deren Habe verfuhr, und wie man sich der Verpflichtungen gegen dieselben auf eine bequeme Weise zu entziehen verstand, auch ohne dass man sie todtzuschlug. Bischof Gerhard war, wie wir bereits oben gesehen haben, sowohl den speyerschen als auch auswärtigen Juden bedeutende Summen schuldig, und da ihn diese Schulden wie die Zinsen, die er für die angeliehenen Summen zu zahlen verpflichtet war, sehr drückten, so annullirte Carl, zu dessen Vortheil Gerhard bereits vieles Geld verwendet hatte, dieselben aus königlicher Machtvollkommenheit, entband den Bischof aller Forderungen, welche sowohl die entlebten als auch die noch lebenden Juden an ihn und das Stift zu machen hatten, hob die Verpfändungen auf, die dieser jenen verbrieft hatte, sprach die deshalb gestellten Bürgen von ihren Verpflichtungen los, und verbot allen Reichsbeamten bei Verlust seiner Huld, dem Bischof bei dieser königlichen Gnade weder selbst hinderlich zu sein, noch auch Anderen Solches zu gestatten¹⁰⁵). Endlich versprach

¹⁰⁴) Daselbst I, 574.

¹⁰⁵) Daselbst I, 575. Als Entschuldigung für diese Gewaltmassregel genügte dem Könige der Umstand, dass der Bischof und sein Stift die Schulden nicht mehr bezahlen könne. Uebrigens kommen solche Annullirungen von Judenschulden im Mittelalter häufig vor. In Frankreich fanden sie bereits 1223 unter Ludwig VIII., 1234 unter Ludwig IX. und 1254 unter dessen Bruder Alphons von Toulouse statt (siehe Depping: die Juden im Mittelalter S. 154 und Martène et Durand I, 984), und in Deutschland verbot schon König Albrecht I. am

Carl am 17. Februar 1350 seinem treuen dienstbereiten Fürsten von Speyer noch, ihn und sein Hochstift bei allen Freiheiten und Unterpfindern zu schützen, die ihm vom Reiche verliehen

10. Dec. 1299 den Juden, von dem Abte und dem Kloster Eberbach Zinsen von den denselben dargeliehenen Geldern zu verlangen, was einem Schuldenerlasse so ziemlich gleichkommt. Directe Befreiungen von Judenschulden finden sich alsdann unter Heinrich VII. für das Stift zu Bamberg, welche Befreiung später im Jahre 1332 von Ludwig dem Baiern mit dem Zusatze bestätigt wurde, dass kein Jude wegen dieser abgenommenen Schulden weder gegen das Gotteshaus noch gegen dessen Dienstleute zu einer Klage zugelassen werden solle. Derselbe Kaiser sprach hierauf 1341 das Kloster Waldsassen, 1343 den Burggrafen Johann von Nürnberg von den Judenschulden frei und cassirte 1346 die Schulden, welche die Grafen Eberhard und Ulrich von Württemberg bei den Juden in Colmar und Schlettstadt gemacht hatten. Sein Nachfolger Carl IV. handelte ganz in derselben Weise; 1347 erklärte er die Burggrafen von Nürnberg, 1349 den Markgrafen Rudolph von Baden nebst dessen Unterthanen (Schöpflin, hist. Zar. Bad. II, 48), 1350 die Stadt Weissenburg und die deutschen Herren zu Nürnberg, 1354 die von Scharfenstein und 1360 zwei böhmische Edelleute (Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste 429) von den Judenschulden frei. Noch schlimmer erging es den Juden in dieser Hinsicht unter dem König Wenzel, der nicht blos einzelne Personen und Stifter, sondern ganze Provinzen und Länder von der Bezahlung der Judenschulden freisprach. So vernichtete er nicht nur 1385 drei Viertel der Forderungen, welche die Juden an die Reichsstädte hatten, sondern annullirte 1390 die Judenschulden in ganz Frankenland, Baiern und Schwaben, 1391 die der Städte Heidingsfeld, Mainbernheim und Nordhausen, 1392 die sämmtlicher Edelleute in den Reichsstädten (s. Caspar v. Lerch, von des Adels Herkommen S. 42), 1395 die der Stadt Königgrätz an die Juden Benesch und Nechama (siehe oben Anmerkung 58), 1398 die des Bischofs Friedrich von Utrecht (Pelzel's Wenzel II, 364) und 1411 die über zehn Jahre alten Schuldverschreibungen des Bischofs Konrad von Olmütz und anderer Herren in Mähren, insbesondere die den Juden zu Iglau gehörenden (das. II, 580 u. Ohlmecky's Regesten zu den Urkunden des Iglauer Stadtarchivs Nr. 79). Von der Bestätigung und Erweiterung des Schuldenerlasses unter Ruprecht von der Pfalz im Jahre 1401 ist bereits oben die Rede gewesen. Dem Beispiele der Kaiser und Könige folgten natürlich auch andere Fürsten und Herren. So sagte Herzog Heinrich von Baiern 1338 die Bürger von Stranbing und 1352 Herzog Ludwig der Baiern die Ingolstädter von den Judenschulden los (s. Hübner, Merkwürdigkeiten von Ingolstadt Heft II, 166), und 1347 erklärte Burchard Moench der jüngere von Landskron, Schultheiss zu Colmar, dass der König des rö-

worden, und namentlich bei dem Pfandgute der Juden zu Speyer, welches dem Hochstifte seit mehr als 30 Jahren um 7000 Pfd. Heller versetzt war¹⁰⁶), und verpflichtete sich am 5. April 1355, die dem Bischof Gerhard verpfändete Stadt Landau, dann die 100 Mark Silber auf die Juden zu Speyer, wie auch andere jenem verpfändete Ortschaften nur zusammen und keine dieser Pfandschaften einzeln wieder zu lösen¹⁰⁷).

Wir haben oben gesehen, dass schon ganz kurze Zeit nach der Katastrophe sich wiederum Juden in Speyer eingefunden hatten, allein ihr Aufenthalt daselbst war nur von kurzer Dauer, denn schon 1353 machte der Rath von dem ihm vom Kaiser verliehenen Besitzrechte der Juden Gebrauch, vertrieb die kaum erschienenen wieder, verlieh ihre Häuser verschiedenen Bürgern und liess den Gottesacker der Juden umackern und mit Korn besäen¹⁰⁸). Wohin die letzteren sich damals gewendet haben mögen, lässt sich kaum noch ermitteln, und es kann nur vermuthet werden, dass die in den Jahren 1364, 1367 und 1398 in Frankfurt a. M. erwähnten Man und Menchin, Sohn Gottschalks, von Spire, wie die unter den sechs im Jahre 1369 in Strassburg aufgenommenen Juden vorkommenden Mannekin,

mischen Reiches das Kloster Klingenthal aller der Schulden ledig lasse, durch welche es dem Juden Joseph von Neuenburg verpflichtet sei (mein Emek habb. S. 191). Im Jahre 1385 beschloss der schwäbische Städtebund zu Ulm, alle Judenschulen zu liquidiren, $\frac{1}{4}$ an Capital und Zinsen abzuziehen und für das laufende Jahr keine Zinsen zu geben, wodurch also mehr als $\frac{1}{4}$ am ganzen Schuldenstande niedergeschlagen wurde. Dass auch geistliche Herren und selbst ein Papst solche Gewaltmassregeln nicht verschmäheten und, um ihren Zweck zu erreichen, sogar keinen Anstand nahmen, von eidlich angelobten Schulden zu entbinden, ist bereits Anm. 74 nachgewiesen. Aus dieser Zusammenstellung von Schuldenerlassen ergibt sich zugleich, dass, wenn Stumpf in seinen Denkwürdigkeiten u. s. w. I, 128 sagt, er finde nach dem 4. Januar 1391 keine Urkunde mehr, worin Kaiser und Könige die Judenschulden nachliessen, ihm mehrere Fälle aus späterer Zeit entgangen sind. Bemerkt sei hier nur noch, dass, wo für die beigebrachten Angaben keine besondere Quelle angeführt ist, sich der Nachweis für dieselben in meinen Regesten findet.

¹⁰⁶) Remling, Gesch. der Bischöfe von Speyer I, 614.

¹⁰⁷) Siehe meine Regesten S. 133, Nr. 222.

¹⁰⁸) Lehmann's Chronik S. 713.

nebst dessen Schwager Jacob von Spire¹⁰⁹), vielleicht zu jenen Ausgewiesenen gehörten. Doch die Abwesenheit der Juden von Speyer währte nicht lange, denn schon 1354 wurden sie wieder unter gewissen Bedingungen „zwischen der Webergassen und dem Schulhaus“ zugelassen, und ward ihnen am 24. December die Synagoge wiederum mit der Bestimmung verlihen, dass, wenn sie der Rath später wieder ausweisen sollte, ihnen alsdann, was sie daran gebauet, zu ersetzen sei. Als Begräbnissplatz überwies man ihnen für jährliche Zinse einen Theil ihres früheren Gottesackers „zwischen dem Beerfriede, da man ausgehet und der Waltgassen,“ und gewährte ihnen noch andere öffentliche Gebäude und Plätze, wie den grössen Schulhof, den man nennet der Juden „Dantzhus oder Brutehus“¹¹⁰).

Fast zwei Decennien hindurch hören wir darauf von den Juden in Speyer nichts, und erst aus dem Jahre 1373 erfahren wir, dass Bischof Adolph, welcher trotz des Widerspruches des Papstes seine Ansprüche auf den erzbischöflichen Stuhl zu Mainz behaupten wollte und dadurch die Hochstifter Mainz und Speyer in bedeutende Schulden stürzte, am 14. August „als Bischof von Speyer und Pfleger des h. Stuhles zu Mainz“ von speyerer Juden 800 Goldgulden aufnahm, für jeden Gulden wöchentlich einen guten Strassburger Pfennig Zins versprach und

¹⁰⁹) Kriegk, a. a. O. S. 551 und Königshovens Chronik ed. Schilter, S. 1053.

¹¹⁰) Lehmann a. a. O. 714 und Zeusz, die freie Reichsstadt Speyer Seite 8, angeführt Ersch und Gruber, Artikel Juden, Seite 100. Der Judenschule Hof zu Speyer wird auch in einer Urkunde vom Jahre 1361 erwähnt, siehe Mone 9, 269. Solche Tanzhäuser der Juden kommen im Mittelalter an verschiedenen Orten vor, so zu Augsburg bereits im Jahre 1290 (s. Schudt, Jüd. Merkw. I, 336 und II, 5, und diese Monatschrift 1861, 280) und in Frankfurt a. M., wo es schon vor 1349 vorhanden gewesen sein muss, damals aber zerstört und hierauf später wieder aufgebauet wurde, und in den Jahren 1360, 1362, 1390 und 1495 erwähnt wird. Siehe Kriegk a. a. O. S. 445 u. Anmerk. 247. Vgl. Oppenheim in der Zeit. d. Jud. 1862, 690, und Landau das. 1863, 19. Den Bemerkungen des letzteren habe ich noch hinzuzufügen, dass wenigstens die wohlhabenden Städte im Mittelalter ihre Richthäuser hatten, welche den Namen Spielhaus, Spielhus oder theatrum führten, so dass Tanzhaus für Gemeindelocal nur als Nachahmung hiervon gelten kann. Vergl. Jacob Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer S. 806.

dafür viele angesehene Bürgen stellte. Zwei Jahre später übertrug derselbe Bischof seinem Oheime und obersten Amtmanne des Hochstifts, Crafft von Hohenlohe, die Verwaltung des Hochstifts, damit er über dessen Leute, Christen und Juden, gebiete und richte¹¹¹⁾. Ruhige Tage werden indess die Juden in Speyer um jene Zeit schwerlich verlebt haben, da damals in der Stadt theils in Folge der Belagerung von Seiten des Bischofs, theils in Folge des durch einige meineidige Bürger gegen den Rath veranlassten Aufruhrs, eine grosse Zerrüttung herrschte¹¹²⁾. Am drückendsten aber waren für die Bewohner die Fehden, welche im Jahre 1375¹¹³⁾ zwischen dem Grafen Emicho von Leiningen und den Städten Mainz, Worms und Speyer ausbrachen, und unter denen die Juden, gleich den anderen Unterthanen, sicher nicht wenig litten. Der Grund der Entstehung dieses Krieges ist nicht mehr bekannt und konnte auch von Lehmann, dem Verfasser der bekannten speyerschen Chronik, nicht mehr ermittelt werden. Vielleicht hat indess der Umstand dazu Veranlassung gegeben, dass, nachdem dem damaligen Brauche entsprechend, der gedachte Graf Emich von Worms und wohl auch von den anderen beiden Rheinstädten zum Schirmherrn angenommen worden war, demselben von den erwähnten Städten, wie solches von Lehmann in Rücksicht auf Speyer ausdrücklich berichtet wird, Absagebriefe zugeschickt worden waren. Der Krieg zog sich in die Länge und wurde erst, nachdem sich Kurfürst Ruprecht des Grafen Emich als seines Vasallen angenommen hatte, im März 1376 durch einen Friedensvertrag beigelegt. Während des Krieges hatten ausser der pfälzischen Ritterschaft noch viele Klöster ausserordentlichen Schaden erlitten, und wurde in einem besonderen Vertrage ihnen Entschädigungen in Aussicht gestellt. An Pfalzgraf Ruprecht allein mussten die besiegten drei Städte im Jahre 1378 eine Entschädigungssumme von 2500 Gulden entrichten¹¹⁴⁾. Als Beisteuer zu den Ausgaben in dem Streite mit dem Grafen Emich und zu den versprochenen Entschädigungsgeldern mussten aber auch die Juden enorme

¹¹¹⁾ Remling, Gesch. d. Bisch. von Sp. I, 647 u. 650.

¹¹²⁾ Siehe Lehmann's Chronikbuch VII, cap. 54—56.

¹¹³⁾ Bei Wachsmuth, Gesch. der deutschen Nationalität III, 19 steht wohl nur durch Druckfehler 1357.

¹¹⁴⁾ Häusser, Gesch. der rheinischen Pfalz I, 177.

Summen beitragen, und berichtet eine handschriftliche Wormser Acte vom Jahre 1377, dass sich am Freitag, den 21. Isar, d. i. am 1. Mai des genannten Jahres, die Juden zu Worms verpflichten mussten, der Stadt zu gedachtem Zwecke in mehreren Terminen 20,000 Gulden zu zahlen, und wurde jene Acte von mehr als 30 Wormser Juden unterschrieben, darunter mehrere, deren Väter 1349 umgekommen ¹¹⁵⁾. Ohne Zweifel werden auch die Juden in Speyer eine entsprechende Summe zu gleichem Zwecke haben beitragen müssen.

Schon wenige Jahre darauf drohte den Juden zu Speyer wie in den anderen Rheinstädten wiederum ein bedeutender Verlust. König Wenzel hatte nämlich im Jahre 1383 beschlossen, sowohl von den fürstlichen als auch von den städtischen Juden am Rheine den zehnten Theil ihres Vermögens einzufordern. Auch war bereits von dem Könige ein Rathsherr mit dieser Forderung an die Fürsten abgegangen, welcher, da diese gegen dieselben keine Einwendung gemacht hatten, sich auch an die Rheinstädte mit einer gleichen Forderung wenden und, falls diese nicht darauf eingingen, von dem königlichen Siegel, mit welchem er versehen war, Gebrauch machen und die Juden vor sich citiren sollte. Nachdem nun die damals in Halle versammelt gewesenen Eidgenossen des schwäbischen Bundes durch gute Freunde heimlich von diesem Vorhaben des Königs Kunde erhalten hatten, gaben sie dem Rathe zu Speyer von demselben mit dem Ersuchen Kenntniss, auch die anderen zu dem schwäbischen Bunde gehörenden Rheinstädte hiervon zu benachrichtigen, sich jedoch in der Sache nichts zu vergeben, bis sie durch ihre Boten, die, um einen am Rheine demnächst abzuhaltenden Städtetag zu ihnen kommen würden, sich zu gemeinsamen Massregeln verabredet hätten. Der Rath zu Speyer entledigte sich dieses Auftrages und theilte das von dem schwäbischen Bunde empfangene Schreiben am 31. October des gedachten Jahres dem Rathe zu Frankfurt, welcher sich noch am 4. Juli 1376 für den König Wenzel und dessen Vater, Kaiser Carl, bei dem Concze Kawe von Speyer wegen 188 Gulden verbürgt und denselben ermächtigt hatte, diesen Betrag nöthigen-

¹¹⁵⁾ Briefliche Mittheilung von Zunz. Vgl. auch dessen: Zur Geschichte S. 562.

falls auf seine, des Rathes, Kosten bei den Juden aufzunehmen, den er dann nebst Zinsen in Frankfurt zu bezahlen versprach, mit der Bitte, auch die wetterauischen Städte in gleicher Weise zu instruiren¹¹⁶). König Wenzel scheint hierauf sein Vorhaben fallen gelassen zu haben, wenigstens wird uns über den Erfolg desselben nichts weiter mitgetheilt.

Aus demselben Jahre 1383 erfahren wir noch, dass Bischof Adolph als Erzbischof von Mainz die Stadt Lauterburg dem dortigen Vogte für eine Summe verpfändete, welche dieser von Juden entlehnt und zum Nutzen des Hochstiftes Speyer verwendet hatte, und dass der Pfleger des Bisthums Speyer, Ulrich von Hohenloch, dem Juden Gotschalk eine Schuldverschreibung über 490 Gulden unter Bürgerschaft zweier Nürnberger Bürger ausstellte¹¹⁷).

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Wir geben hier das (bei Benjamin II., S. 21 ff. abgedruckte) Original des im vor. Hefte S. 370 in deutscher Uebersetzung gebrachten Schreibens der Juden in Malabar an die Juden in Neuyork.

אלו המעשה של דהודים שבאו לארץ מלכ"ר:

מגלות בית שני תו"כב שהיה בשנת ג' אלף תתכ"ח לצירה וצאו הרבה יהודים איש ואשה ובאו לארץ מלכ"ר ונחיישבו בד' מקומות ואלה שמותם. כ"נגנור. פא"קלור. מדי. סולושה. ורובם היה בכנגנור הנקרא שינ"גיר'י ויהיה תחת ממשלת שיר"ה פרימ"אל. ובשנת ד' אלפים קל"ט לצירה שהם שע"ט לנצורים. ניתן להם מן מלך שיר"ה פרימ"אל ושמו איר"י ברמ"ן חוקים ופר טגמאות בשם של נחושת הנקרא שיפ"רו למנהגם ולגדולתם. ובאותו הזמן היה

¹¹⁶) Siehe Boehmer, cod. Moenofr. p. 745 und 761. Böhmer gibt aber als Datum für das Schreiben des Rathes zu Speyer den 28. Oct. an, was zu der Bezeichnung in vigilia festi omnium sanctorum nicht passt.

¹¹⁷) Remling a. a. O. I, 660 und meine Regesten S. 148, Nr. 318.

להם ע"ב סחים בכנגנור והגשיא שלהם שמו יוסף רבן. וזה המלך שיר"ה פרים"אל שחילק כל ארצו ונתן לשמונה מלכים שהם מלך טירכ"נגור .. כריכנגור .. כרליכ"וט .. אר"גוט .. פלכט"שירי .. מלאס"שירי .. טרכינט .. ומלך קונין ..

וזה העתקה של טס הנחושת שנעתק מלשון מלכ"ר ללשון הקודש. בשלום האלוה הוא מלך שעשה הארץ כרצונו. ולזה אלוה נשאתי ידי איר"וי ברמ"ין שגוזר בפריטנא זה שהרבה מאות אלף שנים נהג הממשלה שנה ושני שנים בזה היום יושב בכנגנור וגוזר שהם ל"ז שנים למלכותו. בגבורה אמיץ גור. בגבורה אמיץ הרשה ליוסף רבן ה' מיני צבע. תוחא. רכיבת פיל וסוס. וקריאה לפנות הדרך. ולגייר מן ה' אומות. גר היום. מצעות בארץ. מצעות הקשוטים לנוי. ומגרל הפורח. צל. דמאן. חצוצרות. תוף שמכרה בשני עצים. ואת הכל נתתי לו ולע"ב בתים ושכירות ארץ והמאזנים עוב. ושאר המדינות שיש בהם תושבים ובתי כנסיות יהיה הוא ראש ומזל. וכלי שום שינוי וערעור עשה טס הנחושת ונתן לארון של ה' מיני צבעים הוא יוסף רבן לו ולזרעו בנים וכנות חתן וכלה. כל זמן שזרעו קיים בעולם. וכל זמן שהירח קיים. וזרעם יקיים ויברך האלוה. ולזה העדים ח' מלכים הנ' והסופר שכתב כלא"פיו וזהו חתימתו.

ונתיישבו היהודים בכנ"נגנור עד בא פורטוגיז וכיון שבא פורטוגיז היה להם לפוקה ולמכשול ויצאו משם וכאו בקונין בשנת ה' אלפים שכ"ז ליצירה ומלך קונין נתן להם מקום לבתים ולבית הכנסת סמוך לפלאטין שלו כדי להיות להם לעזרה. ונבנה פה בית הכנסת בשנת ה' אלפים שכ"ח ליצירה ע"י ד' אנשים גדולים שמואל קשטיאל. דוד ברלי"א. אפרוב סל"ח. יוסף לוי. ועדיין היו בגלות מפני פורטוגיז שלא יוכל לילך בחוקינו ולא יוכל לילך למתיחתם במקומות שלהם והיה להם הרבה צער עד שבאו אולנדיו בקונין בשנת אלף תרס"ג לנצרים ח' ינארו ונתקרו דעתם והיו שקמים ונחים עם אנשי מלכ"ר

בעור בקונין יע"א

ובשנת אלף תרפ"ז לנוצרים בא פה קונין ד' אנשים מן [א]משטרדם משרה פיריאירה. יצחק אורגש. אברהם בורטה. יצחק מוכט. והם יהודים ספרדים סותרים וראו כל המקומות שיושבים יהודים

ושמחו וכחבו ל[א]משטרדם כל הענינים וגם חסדון הספרים וכיון
ששמעו שלחו מן ק"ק אמשטרדם מחנה לק"ק קונין חומשים מחזורים
ושולחן ערוך ואיזה ספרים אחרות [אחרים] ושמתו כל הקהל.
ומאותו הזמן היו לנו אוהבים באמשטרדם ואנו כותבים להם
ומביאים ספרים שאנו צריכים עד היום וש פה ספרים הרבה גמרות
מדרשות וספרי קבלות ואין אנו בקיאים כל כך באלו הספרים. אבל
אנו הולכים כפי השולחן ערוך שחיבר יוסף קארו ומנהיגו מנהג
ספרדים.

בקונין אנו הנקראים יהודים לכנים שהם אנשים שבאו מגלות
ארץ הקדושה תו"ב כמו מ' בתים וא' בית הכנסת ולא יש עוד בכל
ארץ מלכר. . . אבל יהודים הנקראים יהודים שחורים הם אנשים
שנעשו במ"לבר מן גרות ושחרור ובלי שחרור בערבוביא. וע"ז אין
אנו נותנים נשותינו [בנותינו] להם ואין אנו לוקחים נשותיהם [בנותיהם].
אבל מנהגיהם ומשפטיהם הכל כמוחינו ויושבים בשבעה מקומות.
בקונין יש כמו ק"ג בתים וג' בית הכנסת. באנגי כאימל יש כמו
ק' בתים וב' בית הכנסת פרעור יש כמו ק' בתים. א' בית הכנסת.
שינוט יש כמו ג' בתים א' בית הכנסת. מאלה יש כמו נ' בתים א'
בית הכנסת. טירשור יש כמו י' בתים א' בית הכנסת. מוטס יש
כמו י' בתים א' בית הכנסת.

יציע ליד השם הטוב הנבון אל מול פני האדון רבי שלמה שמשון שמו
לעד אכ"ר מעיר קונין לעיר ניוארק יע"א [מישאן] סחר
לדור קרב"ק

Recensionen und Anzeigen.

Jüdische Klänge. Gedichte religiösen, didaktischen und lyrischen Inhalts in jüdischem Geiste, von Bernhard Löwenstein, Rabbiner und Prediger zu Butschowitz in Mähren.

Es muss jedem für jüdisches Leben sich Interessirenden zur wahren Genugthuung gereichen, dass trotz der jetzt vorwaltenden Verstandesrichtung, Gemüth und Phantasie noch schöpferisch und gestaltend sind. Es ist das zwar im Judenthume keine

neue Erscheinung, trieb ja die Poesie auf dem Felde des Talmuds, mitten unter den heissen dialektischen Kämpfen, gar manche herrliche Blüthen, aber nichtsdestoweniger müssen gerade jetzt, wo sich von so mancher Seite her das deutliche Bestreben zeigt, jenes tiefinnige, specifisch jüdische Gefühl, wo und wann es sich gewaltsam Bahn bricht, mit dem nüchternen Verstande niederzuhalten, einer echt jüdischen Brust entströmenden Klängen zu begegnen. Ob aber Producte, die ein solches Verdienst für sich in Anspruch nehmen wollen, wirklich dazu berechtigt seien, ob sie dem Namea, unter dem sie auftreten, ihrem Wesen nach entsprechen, ob endlich ihnen die Fähigkeit, dem jüdischen Volke Wärme und Liebe für seine Religion einzuhauchen, in Wahrheit innewohnt, das zu beurtheilen muss selbstverständlich der Kritik anheimgegeben werden. Wie schon die alten Lehrer, wohl wissend, dass Lehren, die in ein populäres Gewand sich kleiden, directen Eingang in das Volk sich zu verschaffen geeignet sind, und wie schnell sie, je nach ihrem Werth oder Unwerth, nutzbringend oder schadenanrichtend sein können, deshalb mit ihnen so vorsichtig umgingen und nicht Jeden für befähigt und befugt hielten, sich mit hagadischen Lehren an das Volk zu wenden, so ist es Aufgabe der jetzigen Kritik, auf Alles, was dem jüdischen Volke geboten wird, ein achtsames Auge zu haben. — Indem der Verfasser des oben angezeigten Büchleins im „Vorwort an den Leser“ die Tendenz seiner Gedichte mit den Worten angibt: „Will in deiner Brust erregen Liebe zu dem Judenthum, dass du fühlst seinen Segen und vermehrest seinen Ruhm,“ hat er sich eo ipso der Kritik unterworfen, die nun zu untersuchen hat, ob denn seine Klänge wirklich dazu angethan sind, jenes hohe, am Ende doch wohl allen wahrhaften Bestrebungen auf dem Gebiete des Judenthums vorschwebende Ziel zu erreichen, oder mindestens doch ein Stück näherzubringen. Deshalb sollte der Verf. nicht so kurzweg der Kritik den Absagebrief geben, wie er es in seinem Vorworte thut. Wenn er (zwar nicht dichtet, aber) sagt: „Wenn du aber kein Gefallen, Leser, hast an meinem Sang, lass ihn ruhig dann verhallen! schaden kann dir nie mein Klang,“ so ist dies ein Satz, der, trotz seiner scheinbaren Harmlosigkeit, vielleicht die schädlichsten Consequenzen in sich birgt. Denn auf ihn gestützt, könnte unser literarischer Markt mit solchen neu-

tralen Producten, die weder schaden noch nutzen, überschwemmt werden, und es träte dann ein Stillstand ein, der namentlich in Kunst und Wissenschaft doch wohl einem Rückschritte gleichkommt.

Doch werden wir uns weder von dieser die Kritik zurückweisenden *captatio benevolentiae*, noch von der gereimten nüchternen Prosa des Vorwortes abschrecken lassen, sondern gewissenhaft an das Werk gehen und das Recht der Kritik zu wahren wissen.

Da stellen sich denn uns gleich die beiden ersten Gedichtchen („Mit mir ist Gott,“ „Vertrauen auf Gott“) als recht fließende, gemüthreiche und sprachlich abgerundete dar. So lange unser Dichter in diesem leichten Genre sich bewegt, leistet er Vortreffliches. So sind denn viele seiner Gedichte (z. B. S. 48 „Das Lob des Herrn,“ S. 62 „Guter Rath,“ S. 80 „Gott ist unser Vater,“ S. 82 „Menschenliebe,“ S. 84 „Ehre Vater und Mutter,“ S. 91 „Die Chanukkalichter“) für Schule und Haus recht wohl geeignet, als Gedächtnisstoff für die Jugend zu dienen. Nur wenn wir sie von diesem Standpunkte aus beurtheilen, können wir ihnen den Mangel an Neuheit und Originalität des Gedankens nachsehen, denn für den angegebenen Zweck genügt es, geläufige moralische Lehren in fließende, ansprechende Verse zu kleiden. — Der eben bezeichneten Gedichtgattung nahestehend, aber in einem höheren Stile vorgetragen, ist „Das Weltenecho,“ S. 5, welches eins der schönsten, wenn nicht überhaupt das schönste dieses Gedichtenkranzes ist. Von echt jüdischem Geiste durchweht, ist es an Abrundung und Wohlklang von allen anderen fast unerreicht. Hätte der Dichter immer diesen Ton angeschlagen, seine Klänge würden in jedem Herzen ein lautes Echo hervorrufen. Wenn es die Grenzen einer einfachen Recension nicht überschritte, wir wären versucht, dieses Gedichtchen in extenso hier wiederzugeben. — Hingegen ist das Gedicht S. 10 „Alles lobet Gott“ nichts weiter, als ein dürres Register von Naturgegenständen und Naturerscheinungen, und nicht einmal eine Variation zu nennen des in den Psalmen so oft und so schön vorgetragenen Thema's, obwohl einzelne Stellen im folgenden Gedichte: „Israels Schutzwaffen im Mittelalter,“ und zumeist die Schilderung des Nachtigallgesanges, von der, in unserem Büchlein nur wenig zur Geltung gebrachten Gabe des

Verfassers zur poetischen Naturauffassung, zeugen. Aber eben durch dieses Gedicht, in welchem der Dichter den „klagenden Gesang, der da tönt so schmerzlich säss, so wonnig bang,“ als Schutzwaffe Israels gegen die mittelalterlichen Bedrückungen bezeichnet, eben durch dieses Gedicht finden wir uns in einer Ansicht bestärkt, die wir gegen den Verfasser geltend machen wollen. Unser Dichter zeigt nämlich in seinem Büchlein eine gewisse Vorliebe, auch den jetzigen Juden, als wenn wir noch so recht tief im Mittelalter steckten, in seinem Elend, seiner Gedrücktheit und Isolirtheit oft in sehr grellen Farben darzustellen. Hiergegen ist Folgendes zu bemerken: Im Mittelalter, in jener trüben Schmerzennacht, da mussten wohl die verletzten Herzenssaiten gar schmerzliche Klagetöne austossen, sie entwandten sich gewaltsam der gepressten Brust, zogen aber auch in alle dazumal gleich besaiteten und gleich tief verwundeten Herzen ein, um sich dort mit verwandten Tönen zu verschmelzen und so im Zusammenstimmen Trost und Linderung zu gewähren. Damit war etwas Grosses und Gutes für den Juden bewirkt. Jetzt ist aber, Gott sei Dank, jenes mittelalterliche Dunkel um ein sehr Bedeutendes gewichen, jene Klagetöne, auf die jetzige Zeit bezogen, werden keinen rechten Widerhall finden. Wenn man also jetzt „will in der Brust erregen Liebe zu dem Judenthum, dass man fühle seinen Segen und vermehre seinen Ruhm,“ so muss man mehr die Segnungen des Judenthums, seine Siege gerade über die mittelalterlichen Bedrückungen, hervorkehren. Ein Gedicht aber, wie „Der Jude und sein Leben“ (S. 36), wo der Jude als das unglücklichste Geschöpf auf Erden dargestellt und „dem klagenden Vöglein in schrecklicher Nacht, dem nimmer (!) das Licht des Tages erwacht, dessen Keiner in Liebe je gedacht,“ ferner sein Leben der „grausigen Wüst“, wo nirgends (!) die Quelle des Trostes ihm fliesst, und nirgends (!) die Blume der Hoffnung ihm spriesst,“ verglichen wird, muss einem heutigen Leser als affectirte Sentimentalität erscheinen, denn eine solche Uebertreibung und Erdichtung lässt man sich auch bei der Dichtung nicht gefallen. — Ein sehr ergreifendes und fast dramatisch bewegtes und belebtes Gedicht ist „Davids Reue,“ S. 24, nur Schade, dass die Anlage dieses balladenartigen Gedichtes nicht ganz correct ist, indem der Verfasser hier ein Moment mitspielen lässt, das

überflüssig und deshalb störend ist. Da nämlich die Harfe Davids schon dadurch, dass ihre Saiten versagen, unbrauchbar geworden ist, so braucht sie Uriah nicht erst zu entreissen, soll aber Uriah die Reue bewirken und die Harfe entreissen, dann brauchte sie nicht erst der Stimme beraubt zu werden. Hingegen ist „Simsons Tod,“ S. 52, ein ganz vortreffliches Gedicht, lebendig und in würdiger Sprache dahinfließend, weiss es in fortwährender Spannung zu halten. — Aber ganz wegbleiben hätte können das Gedichtchen „An das Gold,“ S. 63, welches eine sehr zweifelhafte Lehre enthält, denn das Gold als Gold wirkt wohl schwerlich „für das Reich der Wahrheit“ und brauchte wenigstens in diesem Büchlein nicht besungen zu werden. Als geradezu unpassend möchten wir das Gedicht: „Die Auferstehung der Todten,“ S. 69, bezeichnen, wo mit den sinnlichsten Farben die Auferstehung ausgemalt wird. Verse wie: „Aus der Hölle Schmerzenskammern, wo stets Satan Gluthen schürt, unter Heulen, unter Jammern, von Dämonen angeführt, kommen alle Sünderseelen, die dann ihre Leiber wählen,“ erinnern zu sehr an nichtjüdische Anschauungen, Vorstellungen und Dogmen, als dass sie unter dem Namen „Jüdische Klänge“ passiren dürften, und entsprechen durchaus nicht der Aufgabe, die sich der Dichter im Vorworte stellt: „Will nur deine Seele leiten zu des Glaubens lichten Höh'n.“ Doch lässt uns der Verf. nicht lange Zeit mit ihm zu grollen, denn gleich in den folgenden Gedichten weiss er uns zu entschädigen. Der Verf. hat auch hagadische Piecen aus Talmud un Midrasch und unter diesen manches mit vielem Geschick bearbeitet (die gelungenste Bearbeitung ist S. 130); doch wissen wir nicht, warum er S. 76 (gegen seine eigenen Worte in der Anmerkung) von der bearbeiteten Stelle in Baba batr. 10a abwich, und anstatt Mildthätigkeit (צדקה), wodurch die Pointe nicht im mindesten abgestumpft worden wäre, „Hoffnung“ setzte. — Nur sehr geringen Werth, sowohl in poetischer als auch in gedanklicher Beziehung, haben die drei Gedichte von S. 78 bis 85. Dafür ist das letzte Gedicht: „Gruss an Palästina,“ recht anziehend und innig und warm gefühlt.

Was das Formale dieser Gedichte betrifft, so ist zu bemerken, dass der Verf. gern zu sehr kühnen Bildern und Gleichnissen greift, die oft theils nicht zutreffend, theils nicht mit der

gehörigen Präcision durchgeführt sind. Als Beleg beizubringen wir uns folgende anzuführen. S. 15 „Und ward gejagt, gespornt vom (mittelalterlichen) Dunkel.“ Sehr gesucht und unzutreffend ist der Vergleich Israels mit dem Kameel, dessen Führer ein Lied singt, das dem Kameele die Last erträglicher macht; bei Israel heisst aber „des Führers Lied“ ein Lied (Israels) über den Führer“ (Gott). Ferner macht der Verfasser in Bezug auf die Wortstellung bei den trennbaren verbis, allzuhäufigen Gebrauch von der poetischen Lizenz, wodurch viele Sprachhärten und Schwerfälligkeiten entstehen. Hier nur zwei Beispiele: S. 23 im Bussgebete „Und der Tugend schloss die Kammer meines Herzens zu die Thür“ (?), S. 40 „Dort, ach, möcht' ich aus das Haar mir raufen.“ Noch viel störender sind die unstatthaften Reime, die fast in jedem Gedichte zu finden sind, weshalb wir uns die Anführung von Beispielen ersparen können.

Wenn wir nun nach diesen einzelnen Ausstellungen unser Gesammturtheil über dieses Büchlein aussprechen wollen, so müssen wir sagen, dass es sich nicht gar zu hoch über das Niveau der gewöhnlichen Dichtungen erhebt, denn es fehlt ihm jenes Pathos, das die Herzen im Sturme erobert; dass aber dafür die meisten seiner harmlosen Klänge, ihrer Gemüthstiefe wegen wohl geeignet sind, leise und fast unmerklich in die empfänglichen Gemüther einzuziehen. Wessen Gemüth sich daher für die Religion eine gewisse kindliche Pietät bewahrt hat, wird dieses Büchlein mit Nutzen und Vergnügen lesen und sich nachsichtig über einzelne Mängel hinwegsetzen, denn, wie unser Verfasser im Vorworte sagt:

„Tadel häuft ein Menschenhasser,

Nachsicht hegt ein Menschenfreund.“

H.

Monatschronik.

Düsseldorf, 14. Oct. Bei der gestrigen Wahl der Handelsrichter wurde u. A. Herr Jacob Cohn gewählt. Derselbe war schon im vorigen Jahre als Handelsrichter gewählt worden, doch wurde ihm die königliche Bestätigung versagt.

Jonische Inseln. Nach der „Cronaca Israelitica“ nehmen die Israeliten der jonischen Inseln grossen Antheil an den politischen Ereignissen. In der Hauptsynagoge Corfu's fand nach der stattgehabten Königswahl ein Dankgottesdienst statt, nach welchem sich der grössere Theil der Gemeinde, begleitet von dem Beifallsruf der Menge, in das erzbischöfliche Palais begab. In der Gesellschaft Anagenesis brachte deren Präsident einen Toast auf die jüdische Gemeinde aus; von der Gesellschaft „Verbrüderung,“ die aus den einflussreichsten Christen Corfu's besteht, wurden die Notabeln der jüdischen Gemeinde zu Ehrenmitgliedern ernannt. Abends waren alle Synagogen zu Ehren des Königs Georg I. und aus Freude über die Annexion glänzend illuminirt. Die Hauptsynagoge war angefüllt von Schaulustigen aller Klassen und konnte erst gegen Mitternacht geschlossen werden. An die griechische Deputation endlich, die sich unter Leitung des Admirals Canaris nach Kopenhagen begab, hielt Herr Elie Mardo im Namen der Israeliten eine Ansprache, auf welche der Admiral erwiderte, dass Griechenland, sobald es sich zum freien Königreich constituirt, das Princip der Gewissensfreiheit ausgesprochen und nie verleugnet habe.

Serbien. In Folge der grausamen Verfolgungen seitens der Inquisition verliessen bekanntlich vor 150 J. viele jüd. Familien Spanien und Portugal, und liessen sich in der Türkei nieder, wo sie ungestört und ungekränkt dem Gott ihrer Väter dienen konnten. Am liebsten wählten die Flüchtlinge damals solche Städte und Orte, wo nur türkische Bevölkerung war, nicht auch Christen. In Serbien blieben viele Israeliten nicht nur in der Hauptstadt Belgrad, sondern auch in anderen Städten und in Dörfern, wo ihnen allenthalben gestattet ward, frei ihrem religiösen Bekenntniss und ihren Geschäften zu leben. So lange nun Serbien unter türkischer Herrschaft stand, erfreueten die Israeliten sich der Ruhe, Sicherheit und eines gewissen Wohlstandes. Als aber Serbien unter einem christlichen Fürsten ein christliches Fürstenthum ward, begannen auch Noth und Sorgen für die Israeliten. Sofort wurden die Juden allenthalben ausgewiesen, sie durften nur in der Residenzstadt Belgrad wohnen, durften nur Handel treiben, und auch dies nur innerhalb der Stadtmauern Belgrads. Von politischer oder socialer Gleichstellung war nicht die Rede. So standen die Dinge, bis vor

nicht langer Zeit in Folge der zwischen den Türken und Serben ausgebrochenen Zwistigkeiten alle Juden Belgrads gedrängt wurden, die Stadt zu verlassen. Die österreichische Regierung nahm die Verjagten in Semlin auf, von denen viele sich nach Bulgarien wandten, wo sie seitens der türkischen Regierung bereitwillige Aufnahme fanden. Die Reicheren, die durch Geschäft und Besitz an Belgrad gebunden sind, liessen in Semlin sich wohllich nieder. Die meisten führen ein unstätes Doppelleben, bald in Belgrad, bald in Semlin: die Wochentage an ersterem, die Sabbate und Festtage an letzterem Orte. Die Unleidlichkeit der Zustände zu beseitigen, haben alle früheren jüdischen Einwohner Belgrads sich an die Regierung ihres Vaterlandes gewandt mit dem Gesuch: ihnen entweder gleiche Rechte mit allen Serbiern zu verleihen, oder ihnen ihr Vermögen freizugeben, damit sie anderwärts sich eine gastlichere Wohnstätte suchen.

Warschau. Die von mehreren Blättern gebrachte Mittheilung, dass Herr Oberrabbiner Meisels verhaftet worden sei, ist völlig aus der Luft gegriffen. Der ehrwürdige Herr lebt in Warschau ruhig seinem Amte und Berufe, und hatte in letzterer Zeit seitens der Regierung keinerlei Anfechtung zu erleiden.

Wien. Am 17. d. Mts. fand die Feier des 70. Geburtstages des allseitig verehrten und weithin gefeierten Predigers Herrn Isak Noa Mannheimer statt. Die Betheiligung an diesem Feste war eine so grosse, die Huldigungen und Glückwünsche für den noch kräftigen Jubilar flossen so reichlich von allen Seiten, dass dieser Tag allen denen unvergesslich sein wird, die Augenzeugen waren, wie er in Wien voller Herzlichkeit und in gehobener Stimmung begangen ward. Die jüdische Gemeinde hatte ihrem greisen Lehrer eine Villa zugedacht, welche er jedoch ablehnte mit der Bestimmung, dass dieselbe zu einer mildthätigen Stiftung verwendet werde, die den Namen „Mannheimer-Stiftung“ führe.



Geschichte der Juden in der Schweiz.

Von Dr. M. Kayserling.

2. Die Emancipation im Aargau.

(Schluss.)

Das Gesetz vom 5. Mai 1809, viele Jahre die Basis der Rechtsverhältnisse der aargauischen Juden, wurde in den nächsten vier Decennien mehrere Male einer zeitgemässen Abänderung unterworfen, so 1824 bei der Organisation der Corporationsgemeinden Endingen und Lengnau, ferner 1829 und 1840.

Eine Beschränkung dieses Gesetzes, welche am nachtheiligsten auf den Broderwerb der Juden wirkte und die sich am längsten erhielt, weil ihre Beseitigung auf die grössten Schwierigkeiten stiess, war die Niederlassung ausser ihren Heimatsorten. So lange die Erlaubniss zur Niederlassung eines Juden von den Ortsbehörden abhing, war in den seltensten Fällen ein günstiges Resultat zu erwarten, indem Vorurtheile und Egoismus den Hebräer, wie der Schweizer den Juden nennt, gern so fern als möglich halten. Durch äussere Calamitäten gezwungen, wandten sich die aargauischen Juden zu Anfang des Jahres 1846 an den Grossen Rath mit dem Gesuche um Aufhebung dieser Beschränkung oder vielmehr der §§ 37, 56 und 60 des Niederlassungsgesetzes. Am 7. Mai kam diese Angelegenheit in dem Grossen Rathe zur Sprache; die bedeutendsten aargauischen Staatsmänner, der damalige Seminardirector Keller, Regierungsrath Waller, Nationalrath Jäger u. A. bemüheten sich, die Lage der Israeliten zu verbessern. Besonders der eindringlichen Rede des Letztgenannten wird es zugeschrieben, dass der die Nie-

derlassung beschränkende Paragraph dahin abgeändert wurde, dass „nicht die Ortsbehörde, sondern die Regierung die Erlaubniss zur Niederlassung eines aargauer Israeliten in allen Gemeinden des Cantons zu ertheilen hat.“ Auch Betreff der allgemeinen Verbesserung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden wurde der Beschluss gefasst, „die im Interesse der Humanität und der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt begründeten Vorschläge über Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der aargauischen Juden beförderlichst zu bringen.“

Mittlerweile kam das Jahr 1848, das bekanntlich auch in der Schweiz eine Staatsumwälzung, namentlich die Eruirung der Bundesverfassung hervorrief. Diese neue Bundesverfassung von 1848, die allen Schweizern, ohne Ausnahme der Confession, zustehende Rechte ertheilte und gewährleistete, hätte den aargauischen Juden gern vollständige Gleichstellung vindicirt, wenn man damals nicht die Consequenzen befürchtet hätte, hingegen wurde ihnen in Art. 29 der Verfassung das Recht des freien Kaufs und Verkaufs in der ganzen Eidgenossenschaft garantirt.

Allmälige Emporhebung aus dem bisherigen Ausnahmestande, stufenweise Gleichstellung der Juden mit allen übrigen Schweizerbürgern, war und blieb der Grundsatz, welcher die Staatsmänner des liberalen Aargau's leitete. Von dieser Maxime aus bestrebte sich die aargauische Regierung, die Juden auch geistig zu fördern und sie mit der Gesellschaft zu vereinen. Durch das Gesetz vom 27. Juni 1833, wie schon früher durch das vom Jahre 1831, wurde Ordnung in das israelitische Schulwesen gebracht, durch das Gesetz von 1852 der israelitische Cultus unter die Oberaufsicht der Erziehungsdirection gestellt, die Juden zum persönlichen Militairdienst verpflichtet; 1854 wurde ein Regulativ für das aargauische Rabbinat erlassen u. dgl. m. — Aus allen Gesetzen lässt sich deutlich die wohlmeinende Absicht der Behörde erkennen, die Bildung der Juden zu befördern und mit ihr ihre freie bürgerliche Stellung anzubahnen. Mit aller Entschiedenheit trat auch die aargauische Regierung für die Juden auf, sobald ein

anderer Canton die Ausübung der bürgerlichen Rechte ihnen streitig machte. Unter dem 19. April 1849 klagte sie die Regierung von Luzern an, dass dieselbe, entgegen der ausdrücklichen Vorschrift des erwähnten Art. 29 der Bundesverfassung, die aargauischen Israeliten von den luzernischen Märkten ausschliesse, und der Canton Luzern wurde wirklich verhalten, sein schon in Kraft erlassenes Gesetz wieder abzändern. Aehnlich trat die aargauische Regierung unter dem 21. September 1854 gegen die Regierung von Zürich als Kläger auf, weil in dem neuerlassenen zürcherischen Gesetze, betr. den Markt- und Hausirverkehr, Beschränkungen der Rechte der aargauischen Juden enthalten waren.

In Folge dieses Anstandes wurde der Bundesrath eingeladen, baldmöglichst Berichte über die in den einzelnen Cantonen bestehenden Beschränkungen der Rechte der Juden zu erstatten und damit gleichzeitige Anträge zu verbinden, ob und wie weit derartige Beschränkungen, als mit der Bundesverfassung im Widerspruch stehend, aufgehoben seien. Der Bundesrath machte die nöthigen Erhebungen über die Rechte der Juden in den verschiedenen Cantonen, und es führte dies denn schliesslich zu dem Beschlusse der Bundesversammlung vom 24. September 1856, wonach den schweizerischen Israeliten gleich wie andern Schweizerbürgern nicht allein das Recht des freien Kaufs und Verkaufs, sondern auch die Ausübung der politischen Rechte im Heimat-, beziehungsweise im Niederlassungs-Canton zustehet*).

Dieser Beschluss wurde nun allen Cantonen unterm 1. October mit der Aufforderung mitgetheilt, ihre damit im Widerspruch stehenden Gesetze befürderlich abzändern und inzwischen die verfassungsmässigen Rechte den schweizerischen Juden zukommen zu lassen: sie hatten somit die Ausübung der politischen Stimm- und Wahlrechte in eidgenössischen und cantonalen Angelegenheiten erlangt und waren, mit Ausnahme der kirchlichen Ver-

*) Vgl. Moniteur: a. Jahrg. b. 179.

hältnisse, in allen Beziehungen den übrigen Cantonsbürgern gleichgestellt.

II.

Was blieb nach all' dem dem Canton Aargau für seine Juden zu thun noch übrig? Nichts, als die bürgerliche Gleichstellung durch den Grossen Rath zum Gesetz zu erheben. Mehrere Jahre vergingen, ohne dass den Anforderungen des Bundesbeschlusses Genüge geschah, weil sich den Behörden noch immer ein bedeutendes Hinderniss in den Weg stellte, nämlich die Regelung der Communal- und Gemeinde-Verhältnisse von Emdingen und Lengnau selbst. Erst im Jahre 1860 brachte die Regierung sowohl, wie auch eine eigens gewählte Commission Vorschläge. Consequenter Weise wollte die Regierung in ihrem Vorschlage den Juden Gemeinde- und Cantonsbürgerrechte verleihen, ihnen Stimm- und Wahlrechte vindiciren und die Gemeinden Emdingen und Lengnau zu besonderen Ortsgemeinden mit eigenem Gemeindebezirk erheben; die Commission hingegen theilte die jüdischen Gemeinden den betreffenden christlichen zu, so dass die Aufsicht über Polizei- und Fertigungswesen gemeinschaftlich geführt wurde. Sowohl gegen den einen als gegen den anderen Vorschlag wurde von den Vertretern der christlichen Gemeinden Einwendungen gemacht; durch welche die Regierung auf ein drittes Project kam, nämlich die gänzliche Trennung der jüdischen von den christlichen Gemeinden, und durch Theilung des Bannes den Juden ein eigenes Territorium anzuweisen. Es fanden sich auch bald zwei Abgeordnete der Regierung in den beiden Gemeinden ein; das Project wurde bis in seine Einzelheiten auseinandergesetzt, die Gemeinden wurden aufgefordert, ihre Ansichten über dasselbe vernehmen zu lassen. Zehn Tage später, am 28. October 1861; kam nach Emdingen ein Abgeordneter der Regierung mit dem Auftrage, behufs des neuen Projectes eine Vermessung des Gemeindebannes vorzunehmen.

Diese unschuldige Vermessung war das Signal zum Aufstande. Nachts waren an vielen Orten Versammlun-

gen der christlichen Bürger, um 8 $\frac{1}{2}$ Uhr begann plötzlich ein Schiessen, Trommeln, Blasen und ein fürchterliches Lärmen und Toben; sie durchzogen haufenweise die Strassen und bewiesen ihren Heldenmuth, eine Demonstration gegen die Regierung, an den Fensterscheiben der jüdischen Häuser. Der Aufruhr dauerte kaum eine Stunde, da erschien der Bezirksamtmann, der schleunigst zur Handhabung der Ordnung herbeigeholt war. Er bestrebte sich, die aufgeregten Gemüther zu beschwichtigen, machte der Menge Vorstellungen, besprach sich mit den jüdischen und christlichen Vertretern der Gemeinde: Alles umsonst, mit grossen Steinen gab man ihm deutlich zu verstehen, dass hier an Ruhe und Nachgeben nicht zu denken sei. Auch in der folgenden Nacht wiederholten sich Tumulte, wiewohl die Regierung den christlichen Gemeinderath für den stattgefundenen Aufruhr und für die weiteren Folgen verantwortlich gemacht hatte. Man hörte in den Strassen Spottlieder auf die Juden singen und Drohungen gegen sie ausstossen. Die Ruhe wurde erst hergestellt, als die Regierung beschloss, Wachtposten nach Endingen zu verlegen, und falls diese Massregel nicht ausreiche, militairische Besatzung zu schicken*).

Es erhob sich auch alsbald eine judenfeindliche Presse, in der man die Bevölkerung gegen die Juden aufwiegelte, sie verleumdete und verdächtigte. Die beste Antwort auf all die Verunglimpfungen gab der aargauische Grosse Rath, indem er in seiner Sitzung vom 17. December 1861 den früher erwähnten regierungsräthlichen Vorschlag zur Emancipation der Juden annahm.

Je mehr die Absicht der Regierung und des wie sie liberalen Grossen Rathes hervorleuchtete, die Gleichstellung der Juden durchzuführen, desto grösser war der Widerstand beim Volke, das noch dazu von den ultramontanen Pfaffen der Schweiz aufgehetzt wurde. Alle Hebel wurden in Bewegung gesetzt, das in der ersten Berathung beschlossene Gesetz rückgängig zu machen: es fanden

*) Ueber die bürgerliche Gleichstellung der Israeliten im Aargau (Aarau 1862). 10.

Volkssammlungen statt, Schmähchriften wurden massenhaft unter das Volk gebracht, in denen Herkommen, Religion, Charakter und Handlungsweise der Juden in schimpflichster Weise dargestellt und discutirt wurden*); es wurden Unterschriften zu Vorstellungen und Petitionen an den Grossen Rath gesammelt.

So rückte der 15. Mai heran, an welchem Tage das Judengesetz zum zweiten Male dem Grossen Rathe zur Berathung vorgelegt wurde. Es entspann sich eine heftige Debatte; die bedeutendsten Staatsmänner beleuchteten die Wichtigkeit der Frage und die Folgen der Entscheidung nach allen Seiten, und treffliche Reden wurden zu Gunsten der Juden gehalten. „Ich sage Ihnen nochmals,“ sprach Feer-Herzog, einer der angesehensten und reichsten Männer des Aargau's, „wenn Sie über die Juden zu klagen haben, so helfen Sie selbst ab, indem Sie dieselben durch vollständige Gewährung aller bürgerlichen Rechte heben. Oeffnen Sie den aargauischen Ghetto, gewähren Sie die freie Niederlassung, das active und das passive Wahlrecht in cantonalen Sachen, und Sie werden mehr und mehr die Uebelstände verschwinden machen, die Juden in alle Berufskreise einführen, ihre Denk- und Handlungsweise mit der unserigen assimiliren . . . Der demokratische Staat hat nicht nur ein Interesse, er hat eine entschiedene Pflicht, die Juden zu emancipiren. Er ist auf die Gleichheit der Rechte aller seiner Angehörigen gegründet, und es würde sich schlecht ausnehmen, für diese Gleichheit zu schwärmen und Feste zu feiern, gleichzeitig aber einen flagranten Widerspruch mit derselben, die ungleiche Stellung der Israeliten nämlich, fort und fort bestehen zu lassen.“ Zum Schluss sprach er noch die bedeutungsvollen Worte: „Ich erkläre, dass wenn ich dieser Frage halber abberufen werden sollte, ich es mir Zeit Lebens als eine Ehre anrechnen werde, und ich hoffe, ja ich bin überzeugt, dass die Mehrzahl der Versammlung dieselbe Gesinnung theilt.“ Eben so entschieden sprach

*) Zur Judenfrage, Ehrerbietige Vorstellung der christl. Gemeinden Ober-Endingen und Lengnau u. s. w. (s. l. e. a.)

sich der Nationalrath Bürli, der Rechtsanwalt Heberstich, der Landamman Welti, und ganz besonders der Regierungsrath Keller aus. Letzterer, ein um die Aufhebung der Klöster und die Blüthe der Volksschulen sehr verdienter Mann, setzte in einer fast zweistündigen Rede auseinander, dass die Judenfrage für den Aargau nicht mehr eine Frage der Humanität, sondern eine Frage der Ehre gegenüber der Civilisation, den Miteidgenossen und den Staaten überhaupt sei, und beleuchtete mit Würde und bitterer Ironie eine von den Judenfeinden dem Grossen Rathe übergebene Denkschrift. Wir wolten aus dieser trefflichen und gesinnungstüchtigen Rede nur eine Stelle herausheben. „Das Gesuch sagt: „„Die Juden beten nicht mit uns.““ Aber, m. H., wir beten mit ihnen. Wir singen und beten in Kirche, Schule und Haus ihre herrlichen Psalmen. Die katholische Geistlichkeit ist täglich zu Gebeten und Andachten verpflichtet, mit denen jeder Israelite alle Morgen den Herrn seinen Gott anruft. Und die Klagelieder ihrer Propheten gehören mit zu den Herrlichkeiten unseres Cultus. Allein die Anklage ist auch sonst nicht wahr, sondern die Juden beten mit uns, und zwar beten sie mit uns z. B. am hohen eidgenössischen Bettage in der erhebendsten Weise gerade für das Glück und die Wohlfahrt des ihnen missgönnten Vaterlandes, während so viele christliche Prediger, namentlich von der Partei der Ankläger, jenen festlichen Anlass benutzen, um das Vaterland und seine Institutionen zu beleidigen.... Weiter sagt das Gesuch: „„Die Juden können durch kein einziges sittlich-edles Band unserer Gesellschaft angehören.““ Wie! der Israeliten eheliche Treue, ihre sorgfältige und gewissenhafte Kindererziehung, ihre Sorge für die Armen, ihre gewissenhafte Gottesverehrung, ihre menschenbrüderliche Liebe gegen die Christen in Noth und Unglück, wie sie das jüngst noch beim Brande von Glarus bewiesen — sind das keine sittlich-edle Bande, welche die Israeliten würdig machen, unserer Gesellschaft anzugehören? — Wo und seit wann haben denn die Christen eine so neue und absonderliche Moral, dass alle jene Tu-

genden mit diesen in absolutem Widerspruch sich befinden?“*)

Mit 113 gegen 2 Stimmen wurde das aus der ersten Berathung hervorgegangene Gesetz wiederum angenommen. Demzufolge wurden die bisherigen israelitischen Corporationen Emdingen und Lengnau zu besonderen Ortsbürgergemeinden vereinigt (§ 1), den Israeliten beider Gemeinden Stimm- und Wahlrechte eingeräumt, kurz die früheren Gesetze vom 5. Mai 1809 und vom 11. Brachmonat 1829 aufgehoben.

Die liberalen und gebildeten Christen der Eidgenossenschaft waren über dieses Resultat hoch erfreut, der Culturstaat, wie der Aargau gewöhnlich genannt wird, hatte seinen alten ehrenhaften Namen durch die Gleichstellung seiner Juden mit neuen Lorbeern geschmückt.

Mit dem 1. Juli trat das die Juden gleichstellende und selbstverständlich ausserordentlich erfreuende Gesetz in Kraft.

Kaum sollte man es glauben, dasselbe Gesetz, die Gleichstellung der kaum 2000 Juden gab Veranlassung zu einem politischen Sturm. Der Jesuitenagent Schleuniger, ein Mann, der das Brandmal des Meineides trägt, Redacteur eines ultramontanen Blattes „Die Botschaft,“ benutzte die Emancipation als Zündstoff zur Agitation, er schürte den mittelalterlichen Judenhass wieder an**) und ging auf nichts Geringeres aus, als die Abberufung des liberalen Grossen Rathes zu erzielen; ein Vorhaben, dessen Ausführbarkeit einzig und allein von 6000 stimmfähigen Bürgern abhängt.

Seit den Klosterwirren war das aargauische Volk nicht

*) Vgl. die Judenfrage vor dem Grossen Rathe des Cantons Aargau. In zweiter Berathung am 15. Mai 1862. (Aarau, Albrecht 1862.)

**) Schon am 15. Juni 1862 trat Schreiber dieser Abhandlung öffentlich gegen ihn und seine Verleumdungen auf, die gegen ihn erlassene Erklärung wurde von allen Zeitungen und Journalen der Schweiz und auch zum Theil des Auslandes gebracht. Später erliess er gegen ihn die Broschüre „Vollständige Widerlegung der gegen die Juden erhobenen Anklagen und Verleumdungen,“ welche in 5500 Exemplaren verbreitet wurde.

mehr in solcher Aufregung wie jetzt. Wie sich erwarten liess, waren die zur Abberufung des grossen Rathes nöthigen 6000 Stimmen bald zusammengebracht; mehr als 10,000 Aargauer stellten schon am 20. Juni das Begehren, das Gesetz vom 15. Mai aufzuheben und es dem Gesamtvolke zur Entscheidung vorzulegen, und am 27. Juli wurde der Grosse Rath des Cantons Aargau von der Mehrheit seines Volkes (25,000 gegen 16,000 Stimmen) abberufen, weil er, einem Beschlusse der Bundesverfassung und der Stimme des Rechts, der Ehre und der Humanität folgend, den Israeliten Bürgerrechte einräumte.

In der Nacht vom 28. Juli leuchteten in den aufgeregtesten Oertern des Aargau's Freudenfeuer auf den Bergen und verkündeten Böllerschüsse den Sieg der Ultramontanen, den Sieg der Intoleranz über Humanität. Aber nur von kurzer Dauer war dieser Sieg! Vierzehn Tage später verkündeten andere Freudenschüsse und Freudenfeuer, dass das liberale Regime neu erstanden sei: Der neue Grosse Rath war in seiner Mehrheit aus liberalen Männern und Verfechtern der Emancipation zusammengesetzt.

Gleich in seiner ersten Sitzung vom 25. August wurde die Judenfrage behandelt und der Regierungsrath beauftragt, „bis zur nächsten Wiederversammlung des Grossen Rathes im November, entweder Anträge für Abänderung des Judengesetzes vorzulegen, oder nach Mitgabe des § 48 der Verfassung, das Begehren für Abänderung desselben dem Volke zur Abstimmung zu unterbreiten.“

Es braucht kaum gesagt zu werden, dass auch die Juden ihrerseits die Hände nicht müssig in den Schooss legten. Im August recurrirten sie bei dem Bundesrathe, der höchsten eidgenössischen Behörde, gegen die beabsichtigte Entziehung der ihnen ertheilten und mit dem 1. Juli in Kraft getretenen Gesetze. Die Antwort des Bundesrathes, dass er in dem jetzigen Stadium der Angelegenheit noch nicht einschreiten könne, hielt sie nicht ab, im November eine zweite Petition nach Bern zu senden. Am 11. November wurde nämlich das Judengesetz dem Volke zur Abstimmung vorgelegt und mit 26,702

gegen 7733 Stimmen die gänzliche Abänderung des Gesetzes verlangt.

Trotzdem der Bundesrath nunmehr in seiner am 11. Februar d. J. an die aargauische Regierung erlassenen Zuschrift*) bemerkte, dass er darauf bestehen müsse, dass jedes neu zu erlassende Judengesetz dem Bundesbeschlusse vom 24. September 1856 in allen Theilen genau nachkomme, nahm der Grosse Rath in seiner Sitzung vom 13. März wenig Notiz davon. Die Ultramontanen gingen jetzt so weit, sogar in Zweifel zu ziehen, ob die aargauischen Israeliten auch nur Schweizerbürger seien, und ein pietistischer Nationalrath behauptete lächerlicher Weise, sie seien Fremdlinge, Landsassen. Was Wunder, dass der Grosse Rath die Gleichstellung mit 79 gegen 61 Stimmen verwarf!

Die Frage hatte allmählig eine ungewöhnliche Verwicklung erlangt; anfangs Sache eines einzigen Cantons, war sie nun eine eidgenössische, ja eine ganz Europa interessirende Frage geworden. Durch diese Frage wurde bei Ratification des Handelsvertrags zwischen Belgien und der Schweiz eine interessante, hierauf bezügliche Kammerdebatte hervorgerufen, und was weit eingreifendere Bedeutung hat, der Handelsvertrag zwischen der Schweiz und Holland verworfen.

Schon sah man in der Eidgenossenschaft der handvoll aargauischen Juden wegen einer stürmischen Zeit entgegen. Die Ultramontanen wühlten an allen Orten, sie erhoben sich gegen Bundesbehörden und Bundesverfassung und benutzten gern die Judenfrage, um die Schweiz aus ihren Fugen und dem ruhigen Geleise zu bringen. Alle Vorstellungen der aargauischen Regierung waren fruchtlos: am 27. Juni wurde das Stimmrecht der Juden von dem Grossen Rathe in zweiter und letzter Berathung mit grosser Mehrheit verworfen. Es erfolgte nun auch sofort ein Gesetzeserlass, welcher nicht nur die früher eingeräumten politischen Rechte vollständig aufhob, sondern, entgegen dem Befehle des Bundesrathes und der Verwah-

*) Vgl. Monatschrift S. 178.

rung von 64 liberalen Mitgliedern des aargauischen Grossen Rathes, auch die Vollziehung des Bundesbeschlusses vom 24. September 1856 fallen liess.

Jetzt durften die Israeliten ihrerseits nicht mehr ruhig zusehen. Da aber die eigentlichen Vertreter der Gemeinden aus verschiedenen Rücksichten sich zu keinem ernstesten Schritte entschliessen mochten, so wandte sich Schreiber dieser Abhandlung, in Verbindung mit einigen Gesinnungsgenossen, unterm 2. Juli mit einer Petition an den Bundesrath und verlangte nicht nur die politischen Rechte von Schweizerbürgern, sondern auch ihre förmliche und ausdrückliche Einbürgerung im Canton Aargau, d. h. das Bürgerrecht in seinem ganzen Umfange. In den vorberathenden eidgenössischen Behörden dachte man auch allen Ernstes daran, auf dieses Begehren einzugehen. „Die gegenwärtige Sachlage,“ heisst es in der Botschaft des Bundesrathes an die Bundesversammlung vom 17. Juli 1863*), „lässt es wünschbar erscheinen, dass auch die Cantons- und Gemeindebürgerrechts-Verhältnisse der aargauischen Israeliten einmal in's Klare gesetzt werden . . . Der Bundesrath glaubt, alle diejenigen Massregeln ohne weitere Zögerung anordnen zu sollen, welche geeignet sind, die rechtliche Sachlage, so weit sie die „Cantonsbürgerrechts“-Verhältnisse betrifft, klar zu machen.“

Montag, den 27. Juli kam diese nunmehr eidgenössisch gewordene sehr wichtige Angelegenheit vor die höchste eidgenössische Behörde, die Vertreter der Eidgenossenschaft, den Nationalrath, zur Verhandlung. Bevor ich jedoch zur Darstellung der Debatte schreite, der ich, beiläufig gesagt, persönlich beiwohnte, halte ich es für nöthig, die Hauptanträge, um welche sich dieselbe drehte, kurz anzudeuten.

Der Bundesrath stellte den Antrag, 1) das Gesetz des aargauischen Grossen Rathes vom 27. Juni, so weit es mit dem Beschlusse der Bundesversammlung vom 24sten September 1856 in Widerspruch steht, zu sistiren und darüber zu wachen, dass der Canton Aargau den daselbst

*) Seite 6.

sesshaften schweizerischen Israeliten die Ausübung der politischen Rechte in eidgenössischen und cantonalen Angelegenheiten nicht länger vorenthalte; und 2) in Gemässheit des Bundesgesetzes über die Heimatlosigkeit vom 3. December 1850, die Frage der Einbürgerung der aargauischen Israeliten im Auge zu behalten.

Eine Erweiterung fand dieser gemessene Antrag in dem des wackeren Kämpfers für Emancipation, des Rechtsanwalts Jäger (Aargau).

Jäger constatirte, dass den Juden im Canton Aargau durch das Gesetz vom 15. Mai 1862 das Ortsbürgerrecht, und soweit sie es nicht früher schon besessen hätten, auch das Cantonsbürgerrecht ertheilt wäre, und dass mit Rücksicht auf Art. 43 und 56 der Bundesverfassung und mit Rücksicht auf die Vorschriften des Gesetzes, betr. die Heimatlosigkeit, dieses Ortsbürgerrecht nicht mehr aufgehoben werden dürfe. Sein Antrag gehe demnach dahin, „die Vollziehung des Gesetzes vom 27. Juni zu sistiren, soweit dadurch den schweizerischen Israeliten die Ausübung der politischen Rechte in eidgenössischen und cantonalen Angelegenheiten, so wie das Orts- und Cantonsbürgerrecht entzogen würde.“

In einer mildereren Fassung beantragte dasselbe die von der Bundesversammlung in dieser Frage niedergesetzte Commission.

Die Debatte, eine der merkwürdigsten, welche seit Jahren im Bundespalast geführt wurde, währte volle fünf Stunden.

Als erster Sprecher erhob sich Baldinger, der gegenwärtige Präsident des aargauischen Grossen Rathes und Führer der ultramontanen Partei im Aargau. Er behauptete weniger aus eigener Ueberzeugung, als im Sinne seiner Partei, die Juden seien noch immer Heimatlose, ihre Einbürgerung eine zur Zeit noch nicht reife; so lange noch drei und zwanzig Cantone der Schweiz sie als Paria betrachteten, könne auch der Aargau seine Juden nicht als Bürger anerkennen. Sein Antrag lautete, jetzt nicht einzutreten und die Frage bis auf Weiteres zu verschieben.

Dem gegenüber führte der mehrerwähnte Jäger seinem

Antrage gemäss aus, dass die aargauischen Juden seit vielen Jahren Orts- und Cantonsbürger seien, in Pflichten und Lasten den Schweizerbürgern gleichgestellt wären und deshalb auch die Bürgerrechte geniessen müssten.

Zur Mässigung und Vorsicht nach beiden Seiten mahnte der Bundesrath Duba. Er erörterte die Frage vom eidgenössischen Standpunkte aus und verfocht die Argumente der bundesrätlichen Botschaft. „Sind die Juden Schweizerbürger, so müssen sie auch Cantons- und Ortsbürger werden, und so lange sie das nicht sind, haben sie ihr Recht nicht, das ihnen verschafft werden muss.“

Eben so freimüthig sprach Hoffmann aus St. Gallen für das Bürgerrecht der Juden. James Fazy gab in einer feurigen Rede die Mittel an, durch welche man betr. der Juden zum Ziele komme, während Ramsperger aus dem Thurgau vorschlug, für dieses Mal nicht einzutreten; es fehle an den nöthigen Acten: Hierauf sprach Bürli. (Aargau) in einer eine Stunde langen Rede mit seltener Wärme für die Emancipation; und diese Rede gab den Ausschlag. In sehr geschickter Weise bemächtigte er sich der Situation, indem er den bundesrätlichen Antrag mit dem Commissionsantrag vereinigte. Sein Antrag siegte. Mit 75 gegen 10 Stimmen wurde beschlossen: „den aargauischen Israeliten die Ausübung der politischen Rechte in eidgenössischen und cantonalen Angelegenheiten nicht länger vorzuenthalten, ferner aber den Bundesrath einzuladen, zu untersuchen, ob nicht den aargauischen Israeliten durch das Gesetz vom 15. Mai 1862 das Bürgerrecht in vollgültiger und unwiderruflicher Weise zugesichert worden sei, und bejahenden Falls dafür zu sorgen, dass ihnen dieses Recht ungeschmälert erhalten bleibe, verneinenden Falls aber die Einbürgerung zu bewerkstelligen.“

Diesem Beschlusse trat drei Tage später nach einer längeren Debatte mit 29 gegen 9 Stimmen auch der Ständerath bei.

Ein solches Resultat und noch dazu mit einer solchen Majorität, hatten weder die liberalen noch die ultramontanen Schweizer erwartet; ausser den Urgantonen Uri, Schwyz und Unterwalden, welche durchaus keinen Juden

unter sich dulden wollen, dem intoleranten Thurgau und dem pietistischen Freiburg, haben sich die Vertreter fast aller Cantone für die Emancipation erklärt.

Den Beschluss der Bundesversammlung zu verwirklichen, ist nun zunächst die Aufgabe des Aargau's, der durch denselben in einen panischen Schrecken versetzt worden. Die Gegner der Juden sprachen von Verrath der Eidgenossenschaft, von Bundesrevision, und stützten sich in vermeintlicher Benützung auf die Volkssouveränität, welche selbst dem Bunde Widerstand leisten würde. Sie streckten die Waffen früher, als man erwartete.

Verfassungsgemäss trat in Folge des Bundesbeschlusses vom 27./30. Juli der aargauische Grosse Rath am 27sten August zusammen. Trotz mehrfacher Versuche der ultramontanen judenfeindlichen Partei blieben die liberalen Männer des Aargau's, gestützt auf die unumstösslichen Bundesbeschlüsse, dieses Mal Sieger: mit 89 gegen 64 Stimmen wurde das Stimm- und Wahlfähigkeitsrecht der aargauischen Juden als Schweizerbürger anerkannt und der Regierungsrath ermächtigt, über die Einbürgerungsfrage mit den Bundesbehörden Conferenzen zu eröffnen, zugleich aber auch beauftragt, für ihre Niederlassungsfreiheit in der ganzen Eidgenossenschaft Sorge zu tragen.

So wurde nach mannigfachen Stürmen die Emancipation der schweizerischen Juden endlich errungen, und wird auch die freie Schweiz bald zu denjenigen Staaten zählen, in welchen die letzten Reste mittelalterlicher Unduldsamkeit vollständig geschwunden sind.

Geschichte der Juden in der Stadt und Diocese Speyer.

Zugleich als ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der Pfalz
dargestellt von Dr. M. Wiener.

(Fortsetzung und Schluss.)

Nachdem durch den am 6. Februar 1390 erfolgten Tod des Erzbischofs Adolph der Bischof Nicolaus in den unbeschränkten Besitz des speyerer Hochstiftes gelangt war, suchte dieser

den zerrütteten finanziellen Zustand desselben zu verbessern und erlaubte, um seine Einnahmen zu vermehren, wie bereits früher mitgetheilt worden ist, noch in demselben Jahre vielen Juden gegen eine jährliche Abgabe von zehn bis fünfzehn Gulden, die zur Hälfte ihm und zur Hälfte den Burgmännern zufielen, sich in den Städten des Hochstiftes, besonders in Landau, einzuwohnen, mit dem Versprechen, ihnen den nöthigen Schutz angedeihen zu lassen. Die allgemeine Judensteuer zu Landau war für die Unterhaltung der Burgmänner bestimmt, und was dem Bischof von besonderem Schutzgelde zukam, wurde zur Bezahlung seines Amtmannes verwendet¹¹⁸⁾.

Im folgenden Jahre wurden mehrere Juden in Speyer bei einem Bauernaufstande ermordet. Der Rath nahm sich der Juden an und rächte die Ermordung derselben, indem er die Urheber hinrichten liess¹¹⁹⁾. Drei Jahre später, nämlich im Jahre 1394, bestätigte König Wenzel, nachdem die Stadt dem Pfalzgrafen Ruprecht als Vicarius des Reichs die kaiserliche Gerechtigkeit an die Juden um 1250 fl. abgekauft hatte, die Urkunde seines Vaters vom 29. März 1349, nach welcher sämmtliche Juden, welche in Speyer wohnen oder später daselbst wohnen wollen, der Stadt angehören und ihr mit Leib und Gut ergeben sein sollten¹²⁰⁾.

Doch nicht lange mehr war den Juden der Aufenthalt in Speyer vergönnt, denn schon im Jahre 1405 wurden sie aus der Stadt fortgeschafft und mussten von derselben bis 1421 fernbleiben, wo sie wiederum aufgenommen wurden¹²¹⁾. In den anderen Städten des Hochstiftes waren jedoch die Juden damals geblieben, und in Rücksicht auf die Juden in Landau erfahren wir, dass König Ruprecht, um seinen treuen Kanzler, den Bischof Raban, für die ihm geleisteten Dienste und die für ihn mehrfach unternommenen Reisen zu entschädigen, demselben und dessen Nachfolgern im Januar 1410 die dortigen Juden nebst allem Nutzen, den goldenen Opferpfennig ausgenommen, schenkte und ihm die Macht verlieh, dieselben für jedes Unrecht nach

¹¹⁸⁾ Siehe Mone, Zeitschrift 3, 303.

¹¹⁹⁾ Jost VII, 274.

¹²⁰⁾ Lehmann a. a. O. 768.

¹²¹⁾ Derselbe S. 775 (wo jedoch 1405 statt 1403 zu lesen ist) und S. 810.

Gutdünken zu bestrafen und sie nach Belieben zu besteuern, ohne dass er sich darüber bei dem Könige oder sonst wem zu verantworten gehalten sein sollte. Den Burgmännern zu Landau, welche auf die Juden angewiesen wären, brauche Raban nur so viel zu geben, als diese für ihren Wohnsitz und ihr Bürgerrecht in Landau entrichten¹²²⁾. Dieses von den Juden zu zahlende Schutzgeld hatte sich aber gegen früher bedeutend vermindert, denn Bischof Raban gab zwölf Juden Aufenthaltsrecht in Landau, wofür¹²³⁾ dieselben zusammen 40 Gulden zu entrichten hatten, so dass einer im Durchschnitte nur 3¼ Gulden bezahlte¹²⁴⁾.

Vier Jahre nach ihrer Wiederaufnahme in Speyer hatten indess die dortigen Juden schon wieder vielfache Plackereien zu erdulden. Aus unbekanntem Ursachen war nämlich Erzbischof Conrad III. von Mainz gegen die jüdischen Bewohner von Mainz, Worms, Speyer, Frankfurt, Oppenheim, wie gegen alle in einem Umkreise von fünf Meilen um die genannten Städte wohnenden, dermassen aufgebracht, dass er seinem erzbischöflichen Vicar Johannes den Auftrag gab, die Juden vorzuladen und über sie Gericht zu halten. Auf die Bitte der um Vergebung flehenden Juden und mit Hilfe anderer Mittel, wahrscheinlich durch Geldgeschenke, liess sich indess Conrad wiederum versöhnen und gewährte den Juden im folgenden Jahre nicht allein Verzeihung ihrer Schuld, sondern versprach ihnen auch in einer Urkunde vom 5. Februar 1426 die Bestätigung ihrer erworbenen Rechte¹²⁴⁾.

Im Jahre 1430 hatte ein vom Rathe zu Speyer als Söldner in Dienst genommener Adelliger Namens Weinrich von Fischenich jenem den Dienst gekündigt, und als der Rath hierauf nicht eingehen und jenem den von ihm ausgestellten Brief nicht zurückgeben wollte, überschickte Fischenich dem Rathe ein Schreiben, in welchem er bei seinem Entschlusse beharrte und sich namentlich darüber beschwerte, dass ihm in Speyer sein Recht nicht geworden, als er sich darüber beklagte, dass er einst einem Juden ein Pferd geliehen, welches dieser verderbt und

¹²²⁾ Siehe meine Regesten S. 68, Nr. 97.

¹²³⁾ Mone 3, 303.

¹²⁴⁾ Siehe Joannis rerum Mogunt. libr. V, p. 740.

verkauft und dann auch noch das Geld dafür behalten hätte. Der Rath entgegnete ihm jedoch, dass er wie der Jude des Pferdes halber in Klage, Antwort, Rede und Widerrede genügend gehört und darüber gesprochen worden sei, was Recht ist. Er habe aber in seinem Dienstbriefe versprochen, bei allen seinen Forderungen an speyerer Bürger während seiner Dienstzeit die Sache vor dem Rathe zu Speyer zum Austrage zu bringen, und fühle er sich nun durch dessen Ausspruch beleidigt, so sei der Rath erbötig, die Sache vor dem Churfürsten Ludwig und dessen Räten weiter zu verhandeln. Auf diesen Bescheid sandte Fischenich dem Rathe einen förmlichen Feindschaftsbrief¹²⁵⁾.

Aus dem folgenden Jahre ist uns eine die Juden in Speyer betreffende Urkunde König Siegmunds bekannt. Derselbe erklärte nämlich am 11. Februar 1431, dass ein Jeder, welcher an die Juden von Mainz, Worms, Speyer und Frankfurt Ansprüche zu machen hätte, gehalten sein sollte, vor den Gerichten der genannten Städte Recht zu nehmen und zu geben¹²⁶⁾.

Vier Jahre später wurden endlich die Juden für immer aus Speyer verwiesen. Letztere hatten zwar vielfache Anstrengungen gemacht, um noch länger in der Stadt bleiben zu dürfen, allein alle ihre Bemühungen waren vergebens, da in der Bürgerschaft eine zu feindselige Stimmung gegen sie herrschte, so dass die Bemühungen des Rathes, die Bürger zu besänftigen, scheiterten und derselbe sich mit Handschlag an Eides Statt entschliessen musste, am 5. Mai 1435 den Ausweisungsbefehl zu erlassen. In demselben erklärte der Rath den Juden, dass er sie, um Alles, was zu besorgen sei, zu verhüten, und um ihnen die Ueberzeugung zu gewähren, dass er weder nach ihrem Leben noch nach ihrem Gute trachte, obwohl er hierzu Ursache hätte, von ihren Gelübden lossage, ihnen die Bürgerschaft und das Wohnrecht aufkündige und ihnen befehle, bis zum nächsten Martinstag (11. Nov.) mit Leib und Gut dahin zu ziehen, wo sie sich in Zukunft aufzuhalten gedenken und inzwischen auf gütliche Weise oder im Wege des Rechts mit den Bürgern, mit denen sie in geschäftlicher Verbindung ständen, abzuwik-

¹²⁵⁾ Lehmann a. a. O. S. 820.

¹²⁶⁾ Chmel bei Aschbach, Geschichte Siegmunds, Th. III, 479.

keln¹²⁷⁾. Dieses Verbannungsdecret wurde von sämtlichen Rathsverwandten unterzeichnet, und seit jenem Ereignisse ist, obwohl, wie wir weiter sehen werden, schon 20 Jahre später wiederum einzelne jüdische Familien sich in Speyer aufhielten, von Juden in der Stadt Speyer nur selten noch die Rede. Wir werden daher in dem Folgenden vorzugsweise nur über die Geschichte der in den übrigen Städten des Hochstiftes Speyer wohnenden Juden zu berichten haben.

Im Laufe der Zeit war es Brauch oder Verpflichtung geworden, dass die Juden im Erzstifte Speyer einem neugewählten Bischofe bei seinem Einzuge in die Stadt Geschenke verabreichten, und so erfahren wir denn, dass am 27. März 1439 die Juden von Landau dem neuen Bischofe Reinhard, einem Neffen Rabans, als er in diese Stadt einzog, 50 Gulden als Geschenk überreichten, wie sie später im October 1459 dem Bischof Johannes II. ebenfalls bei seinem Einzuge die üblichen Geschenke in den bischöflichen Hof brachten¹²⁸⁾. Die Burglehen in Landau waren zunächst auf die dortige Judensteuer angewiesen; als diese aber nicht mehr hinreichte, wurden auch andere bischöfliche Güter dazu verwendet. Die Judenbursglehen zu Landau trugen gewöhnlich zwischen 7 und 10 Pfd. Heller jährlich ein. Unter dem von 1464—1478 residirenden Bischof Matthias waren 15 theils lebenslänglich, theils erblich verliehene Judenbursglehen daselbst, wonach man die dortige Judensteuer im Durchschnitte zu 120 Pfd. Heller jährlich anschlagen kann¹²⁹⁾.

Der zuletzt genannte Bischof richtete wiederum auf die Juden in seinem Hochstifte eine grössere Aufmerksamkeit als sein Vorgänger. Er drückte ihnen offen seinen Wunsch aus, „dass sie sich von dem Irrsalle der Finsterniss zu dem wahren Lichte Jesu Christi, dem Erlöser des Menschengeschlechtes und dem h. christlichen Glauben bekehren möchten,“ und als die Juden auf diesen Rath nicht eingingen, erliess er am 21. October 1468 sehr strenge Vorschriften über ihr Verhalten. Jeder Jude über fünf Jahre sollte einen gelben Ring offen auf der Brust, and

¹²⁷⁾ Lehmann a. a. O. S. 829.

¹²⁸⁾ Remling a. a. O. II, 64 und 112.

¹²⁹⁾ Mone 3, 308 f.

jede Jüdin zwei blaue Streifen an dem Schleier, wie in Rom üblich, zum besonderen Kennzeichen tragen und sich in der ganzen Kleidung von den Christen unterscheiden. Bei öffentlichen Gesellschaften, den Vergnügungen, Spielen der Christen sollten sich keine Juden einfinden. Sie sollten keinen Christen oder Christin als Knechte, Mägde, Heb- oder Säugammen nehmen und keinerlei Arznei verkaufen, sollten ohne des Bischofs Erlaubniss keine Schule oder Synagoge errichten, ihre Wohnungen nicht zerstreut, sondern bei einander nehmen und Sonntags keinen Kauf oder Verkauf treiben. Sie sollten ferner in der Charwoche, auf den vier höchsten Festen Christi und an den Feiertagen der Mutter des Erlösers in ihren Wohnungen bei verschlossenen Thüren und Fenstern verbleiben, des nach göttlichen und menschlichen Gesetzen verbotenen Wuchers sich gänzlich enthalten u. s. w. Wer dawider redet oder handelt, hatte vor dem bischöflichen Gerichte zu Udenheim zu erscheinen, um nach Gebühr bestraft zu werden. Diese Verordnung wurde von Matthias sowohl am 24. December 1468, als auch am 30. Dec. 1472 neu erlassen und mit besonderen Zusätzen eingeschärft. Durch ein Geschenk von 100 Gulden, denen noch 300 folgten, erkaufte sich jedoch die Juden, welche sich durch einige Punkte in dieser Verordnung besonders beschwert fühlten, einige Milderungen. Auch bewilligte der genannte Bischof im Jahre 1469, dass die Juden zu Speyer eine Synagoge und Wohnungen haben mögen; weshalb er die dagegen ergangenen Verbote und Klagen abgeschafft wissen wollte. Die Stadt, welche den Juden 1467 weiteren Schutz in Speyer auf 10 Jahre ertheilt hatte, legte für diese Zeit bei dem Bischöfe Fürbitte ein¹⁸⁰⁾. Hieraus ist zu ersehen, dass der vom Rathe zu Speyer 1435 erlassene Ausweisungsbefehl, nach welchem die Juden die Stadt auf ewig meiden sollten, höchstens zwei Decennien hindurch in Kraft blieb, da aus dem Umstande, dass die Stadt 1467 den Juden einen weiteren Schutz ertheilt, hervorgeht, dass schon vor jenem Jahre sich solche dort wieder angesiedelt haben müssen. Sicher aber war die Zahl der damals in Speyer wohnenden jüdischen Familien nur eine sehr geringe, und Schutt gibt dieselbe (in seinen jüdischen Merkwürdigkeiten I, 440) auf

¹⁸⁰⁾ Remling a. a. O. II, 153.

10–12 an, die sich bis zu der am 31. März 1689 stattgehabten Verbrennung der Stadt durch die Franzosen dort aufhielten. Von da an bis 1714 ist nach derselben Angabe den Juden in Speyer zu wohnen nicht gestattet worden.

Von noch härteren Massregeln als denen des Bischofs Matthias wurden die Juden im Hochstifte Speyer zu Anfange des 16ten Jahrhunderts betroffen, als Herzog Georg von Baiern, Bruder des Kurfürsten Ludwig V. von der Pfalz, den speyerer Krummstab führte. Derselbe erliess nämlich am 30. März 1517 einen Befehl an alle ihm untergebenen Behörden und Unterthanen, jeden Verkehr mit den Juden abzubrechen. Es sei ihm vorgekommen, meinte er, dass einige seiner Unterthanen mit den verfluchten Juden, welche Feinde und Verächter des Erlösers und Glaubens der Christen sind und durch ihren Wucher letztere beschweren und ihnen ihre Nahrung entziehen, allerlei Handel und Gemeinschaft haben und namentlich Geld auf Wucher von ihnen leihen, was den Seelen der Christen zur Beschwerung und ihrer zeitlichen Nahrung zu verderblichem Schaden gereiche. Da er dies nicht länger dulden könne und solchem Treiben entgegenzutreten sich gedrängt fühle, so befehle er, in Zukunft von den Juden nichts mehr auf Pfänder zu leihen, noch sonst wider die christliche Ordnung irgend welche Gemeinschaft mit ihnen zu haben, bei Strafe von 10 Gulden, oder, falls der Uebertreter unvermögend wäre, bei entsprechender Leibesstrafe für jeden vorkommenden Fall. Erfährt Jemand, dass ein Anderer, diesem Befehle zuwider, etwas von einem Juden aufnehme oder borge, so soll er verpflichtet sein, es den Amtleuten oder Kellern bei Strafe von 3 Gld. anzuzeigen, und würde dieser für die gemachte Anzeige von dem Uebertreter dieser Verordnung geschmähet oder beleidigt, so sollte der Beleidiger dafür 10 Gld. Strafe zahlen oder eine angemessene Leibesstrafe zu erleiden haben¹⁸¹⁾. Dieses Verbot liess Georg's Nachfolger, Bischof Philipp II., am 30. August 1533 und am 11. Mai 1535 erneuern, nachdem er zuvor einen Befehl erlassen hatte, alle Fronfasten (Quatember) bei seinen sämtlichen Unterthanen eidlich erhärtete Erkundigungen einzuziehen, ob sie

¹⁸¹⁾ Siehe Sammlung der hochfürstlich speyerischen Gesetze und Landesverordnungen I, 14.

mit den Juden Geschäfte machen oder sonst zu thun haben, und wo dies sich finde, unverzüglich ihm darüber zu berichten. Nachdem aber Bischof Philipp in Erfahrung gebracht hatte, dass sich einige seiner Unterthanen trotz seines Verbotes mit den Juden eingelassen hatten, beauftragte er alle seine Aemter, seine Verordnung künftige Fronfasten seinen Unterthanen nochmals einzuschärfen und mit Ernst darauf zu sehen, dass ihr auf's strengste nachgelebt werde¹²⁹⁾. Allein auch mit diesem wiederholten Befehle vermochte Philipp seinen Zweck nicht zu erreichen, und nach genauer Umfrage bei seinen Amtleuten erfuhr er von diesen, dass dennoch viele seiner Hintersassen mit den Juden Handel trieben und ihnen ihre Güter verpfändeten. Da erwirkte denn der Bischof auf dem Reichstage zu Regensburg im Jahre 1541 von Carl V. einen wichtigen Freibrief gegen den Wucher der Juden, in welchem der Kaiser diesen bei Verlust der Gelder verbot, den Untergebenen des Bischofs oder dessen Amtleuten ohne dessen Vorwissen und Bewilligung etwas zu leihen oder in Handel mit ihnen sich einzulassen, mit der Weisung an das Hofgericht zu Rotweil und alle andern Gerichte, desfallsige Klagen abzuweisen¹³⁰⁾.

Bischof Philipp Christoph, der von 1610—1652 den bischöflichen Stuhl in Speyer inne hatte, ein in Staatsangelegenheiten wohlerfahrener Mann, dem schon in seinen jüngeren Jahren wichtige Geschäfte übertragen worden waren, wurde vom Kaiser Mathias, nachdem die Bürger von Worms die dortigen Juden am 10. April 1615 gewaltsam vertrieben hatten, am 23ten desselben Monats beauftragt, in Gemeinschaft mit dem Pfalzgrafen Friedrich V., den gestörten Frieden in Worms wieder herzustellen, die streitenden Parteien vor sich zu laden und nach genauer Information ein Urtheil zu fällen, welches sie dem Kaiser zur Bestätigung einsenden sollten. Philipp Christoph sollte insbesondere die vorgefallenen Excesse untersuchen und die Rädelsführer bestrafen. Allein durch Ermahnungen und Vorstellungen vermochten die beiden Commissarien nichts zu erreichen, und Pfalzgraf Friedrich sah sich genöthigt, von seinem alten Rechte als Schirmherr von Worms Gebrauch zu machen;

¹²⁹⁾ Daselbst I, 29 f.

¹³⁰⁾ Remling a. a. O. II, 304.

er schickte die Ritter Meinhard von Schönberg und Pleikhard von Helmstädt mit 4000 Mann und Geschütz nach Worms und stellte die Ruhe bald wieder her, worauf dann die Juden am 9. Januar 1616 unter Begleitung kaiserlicher Soldaten wiederum in Worms einzogen¹⁸⁴⁾.

Aus der Zeit des Bischofs Johann Hugo sind uns zwei Verordnungen vom 20. März 1685 und 27. Mai 1686 erhalten, welche das Verhalten der im hochfürstlichen Stifte Speyer wohnenden Juden in Rücksicht auf das Schlachten des Viehes und den Verkauf des Fleisches regeln. Wie nämlich an anderen Orten, so waren auch in dem genannten Hochstifte Conflictte zwischen der Metzgerzunft und den Juden wegen des Fleisches des von den letzteren geschlachteten Viehes entstanden, das diese, wenn es nach ihrem Gesetze zu geniessen verboten war, verkaufen mussten, worin die Metzger einen Eingriff in ihre Zunftgerechtigkeit erblickten und dagegen Beschwerde erhoben. Es wurde daher von Seiten des Bischofs für die Ortschaften, in denen eine Metzgerzunft vorhanden sei, verfügt, dass dem reichsten Juden im Oberamt Kirrweiler und den dazu gehörigen Aemtern sechs Stück Rindvieh oder anstatt eines Stückes Rindvieh vier Kälber, Hammel oder Böcke, den übrigen Juden in den gedachten Aemtern aber eine verhältnissmässige Anzahl von Stücken, jedoch höchstens bis auf $\frac{1}{2}$, der angegebenen, für ihren Haushalt zu schlachten gestattet, und dabei den Aemtern erlaubt sein sollte, gedachtes Quantum für die minderbegüterten Juden, je nachdem sich deren Familie vermehre oder vermindere, zu vergrössern oder zu beschränken. Was die Juden jedoch von der gedachten Anzahl nach ihrem Gesetze nicht brauchen können, sollten sie im Bisthume nur viertelweise, ausserhalb desselben aber pfundweise oder wie sie sonst wollen, verkaufen dürfen, wobei es jedoch den Metzgern freistehen soll, solches Fleisch viertel- oder pfundweise anzunehmen oder nicht. Sollte den Juden aber das Schlachten fehlschlagen und ihnen der Schnitt ohne Vorsatz missrathen, so sollte ihnen dies bei der angegebenen Zahl von Stücken nicht in Anrechnung gebracht werden und auch solches Fleisch ihnen viertelsweise zu verkaufen ge-

¹⁸⁴⁾ Siehe Schaab, Diplom. Gesch. d. Juden in Mainz S. 203 ff. und Wolf in dieser Monatsschrift 1861, 366 ff.

stattet sein. In denjenigen Orten, wo keine Metzger vorhanden sind und die bisher von den Juden mit Fleisch versorgt wurden, sollten von nun an jene vor den Juden den Vorzug haben, wenn sie die Verpflichtung übernehmen, solche Ortschaften genügend mit Fleisch zu versehen, widrigenfalls oder wenn sie der übernommenen Verpflichtung nicht nachkämen, sollte es den Juden allein vergönt sein, solche Oerter, jedoch erst nach vorher von dem Oberamte empfangener Erlaubniss, mit Fleisch zu versorgen. Zur Verhütung von Missbrauch und Verstößen seien besondere Schätzer oder Aufseher zu bestellen und in Pflicht zu nehmen. Wegen Veräußerung des Hinterviertels zur Sommerszeit wurde bestimmt, dass die Metzger es zwar den Juden, und zwar um einen doppelten Pfennig das Pfund billiger als jene es sonst verkaufen, abnehmen mussten, jedoch hätten die Juden es den Metzgern einige Tage zuvor anzuzeigen, damit diese sich bei ihrem Schlachten darnach richten könnten, oder es müsste den Juden gestattet sein, das Hinterviertel anderweitig, wo sie wollten, pfundweise zu verkaufen. Was die Auslösung betrifft, so sollte ein Metzger nur an seinem Wohnorte einen fremden auslösen dürfen, keinesweges aber an einem dritten Orte, und zwar weder in Rücksicht auf einen Christen noch auf einen Juden, und noch weniger soll es einem Christen gestattet sein, einem Juden, mit dem er aus demselben Orte ist, das Vieh abzulösen, sondern Jude und Christ sollten hierin ganz gleichgestellt sein¹²⁵⁾.

Um jene Zeit waren inmitten mehrerer im Hochstifte befindlicher jüdischer Gemeinden Zwistigkeiten ausgebrochen, welche dadurch entstanden waren, dass einzelne Gemeindeglieder sich gegen ihre Vorsteher auflehnten, deren Anordnungen nicht Folge leisteten und Andere zu gleichem Verfahren aufwiegelten. Als sich hierauf die Vorsteher deshalb bei dem Bischofe beschwerten, wurde am 30. Januar 1688 an alle Aemter ein Rescript erlassen, in welchem sämmtlichen im Stifte Speyer angesessenen Juden auf das nachdrücklichste anbefohlen wurde, ihre Vorsteher wie bisher als ihre Vorgesetzten anzuerkennen, ihnen sowohl in die kurfürstliche Herrschaft als auch ihre Ceremonien betreffenden Angelegenheiten den gebührenden Gehorsam

¹²⁵⁾ Siehe Sammlung speyer'scher Gesetze I, 59 ff.

zu leisten und sich denselben, wenn sie eine ernste Strafe vermeiden wollten, namentlich in solchen Dingen nicht zu widersetzen, in denen sie nach des Kurfürsten Bewilligung zu befehlen hätten. Fühlten sie sich aber von ihren Vorstehern in einem oder dem anderen Punkte verletzt, so stände es ihnen frei, darüber gehörigen Ortes Beschwerde zu führen¹⁸⁶⁾.

Zehn Jahre darauf, nämlich am 20. Januar 1698 verfügte der auch das Bisthum Trier verwaltende Bischof Johann Hugo, dass Niemand seine an den Kirchen oder an dem Kirchhofe gelegenen Häuser und Wohnungen einem Juden weder vermiethen noch verkaufen sollte, und befahl, die bereits in solchen Häusern wohnenden Juden zu veranlassen, dieselben zu räumen und gegen andere, von den heiligen Orten entfernt liegende, zu verkaufen oder zu vertauschen. In demselben Jahre fasste der Bischof auch den Entschluss, die Juden in seinem Hochstifte Speyer auf eine gewisse Anzahl zu beschränken, die er auch mit einem besonderen Schutzbriefe versah, die übrigen aber sollten in dem genannten Lande nicht länger geduldet werden. Dieser kurfürstliche Beschluss wurde am 5. Nov. 1698 allen Aemtern mit der Aufforderung zugefertigt, ihn ohne ferneren Aufschub in Ausführung zu bringen und die mit dem erwähnten Schutzbriefe nicht versehenen Juden bis zu einem ihnen anzusetzenden Termine aus dem Lande zu weisen. Alle Juden sollten zu diesem Zwecke von den einzelnen Aemtern specificirt, die im Besitze von Schutzbriefen befindlichen besonders bezeichnet und die einzelnen Specificationen an die hochfürstliche speyer'sche Kanzlei eingeschickt werden¹⁸⁷⁾. Ob die Ausweisung wirklich stattgefunden oder ob sie später wiederum rückgängig gemacht wurde, lässt sich aus dem betreffenden Actenstücke nicht ermitteln.

In Bruchsal, wo wir schon im Jahre 1344 eine Synagoge und eine Judengasse finden¹⁸⁸⁾, hatten verschiedene Juden zu Anfange des 18. Jahrhunderts Häuser und bürgerliche Plätze an sich gebracht, welches den bestehenden Verordnungen zuwider war. Es wurde daher am 14. März 1709 an das Oberamt

¹⁸⁶⁾ Dasselbst I, 62.

¹⁸⁷⁾ Dasselbst I, 63 ff.

¹⁸⁸⁾ Mone 9, 268.

Bruchsal eine Weisung erlassen, nach welcher unter Erneuerung jener Verordnungen nicht allein jedem Bürger oder Unterthan untersagt wurde, einem Juden ein Haus oder sonstige Immobiliargüter zu verkaufen oder zu verpfänden, sondern auch alle dergleichen Verkäufe und Contracte mit der Bestimmung als nichtig erklärt wurden, dass der Kaufschilling und die solchergestalt von Juden auf liegende Unterpfänder ausgeliehenen Gelder ipso facto dem Fiscus verfallen sein sollten. Gleichzeitig wurde auch das Zusammenwohnen von Juden und Christen in denselben oder in angebauten Häusern „vieler Ursachen und Inconvenzien halber iterato ernstlich inhibirt“ und dem Oberamtmanne befohlen, damit sich Niemand mit Unkenntniß dieser Verordnung entschuldigen könnte, dieselbe in gehöriger Weise bekannt zu machen¹³⁹⁾. Am 26. Nov. desselben Jahres wurde noch auf Veranlassung der kurpfälzischen Regierung und zur Vermeidung von Einschleppung ansteckender Krankheiten ein Befehl erlassen, die Zigeuner, wie die nicht mit Schutz versehenen fremden Betteljuden aus dem Lande zu weisen, ein Befehl, der später mehrmals wiederholt und weil noch immer nicht in seiner ganzen Strenge ausgeführt, auch in Rücksicht auf die von einzelnen Schultheissen und Stabhaltern ohne Vorwissen des Amtes in verschiedenen Dörfern aufgenommenen Juden ausgedehnt, ja sogar mit dem Zusatze verschärft wurde, den herumziehenden Juden wie anderen verdächtigen Leuten die Bündel und Päckchen, welche sie mit sich führen, zu durchsuchen, wie in den Jahren 1718, 1719, 1722, 1726, 1727, 1728, 1736, 1741 und 1748¹⁴⁰⁾.

Eine Verfügung des Fürstbischofs Hartard vom 9. Sept. 1712 untersagte den Juden, von denen einzelne theils in öffentlichen Versteigerungen, theils auf andere Weise Häuser und Güter gekauft hatten, Solches in Zukunft, „da die christliche Jugend dieser Zeiten um so mehrer anwachset,“ ohne vorher erlangte specielle Erlaubniß oder Vergünstigung zu thun, und verbietet, die Juden künftighin zu dergleichen den Christen allein zukommenden Berechtigungen zuzulassen¹⁴¹⁾. Dieser Verfügung

¹³⁹⁾ Siehe die mehrgedachte Sammlung u. s. w. I, 83.

¹⁴⁰⁾ Dasselbst I, 84, 100; II, 25, 63, 77, 88, 90, 98, 161, 213; III, 62.

¹⁴¹⁾ Dasselbst I, 91.

zu leisten und sich denselben, wenn sie eine e
 meiden wollten, namentlich in solchen Din
 setzen, in denen sie nach des Kurfürster
 len hätten. Fühlten sie sich aber von ih
 oder dem anderen Punkte verletzt, so
 über gehörigen Ortes Beschwerde zu

Zehn Jahre darauf, nämlich am
 auch das Bisthum Trier verwaltend
 Niemand seine an den Kirchen o
 genen Häuser und Wohnungen
 noch verkaufen sollte, und bef
 sern wohnenden Juden zu v
 und gegen andere, von den l
 verkaufen oder zu vertausch
 Bischof auch den Entschlu
 Speyer auf eine gewisse
 mit einem besonderen S
 sollten in dem genannte
 Dieser kurfürstliche F
 Aemtern mit der Auf
 Aufschub in Ausfüh
 Schutzbriefe nicht v
 setzenden Termine
 ten zu diesem Zw
 die im Besitze v
 zeichnet und die
 speyer'sche Kar
 sung wirklich
 gängig gemach
 stücke nicht e

In Bruc
 und eine Jud
 Anfange des
 an sich geb
 wider war

136) D
 137) D
 138) M

Die fernere Geschichte der Juden zu
 die neuere Zeit herab wird der kommende

Lösung mit zwei Unbekannten (Diophan-
Talmud Erubin 56 b—57 a.

Im Erbtheile der Israeliten den Levi-
gesenen Stadt gehörte ein Weichbild,
2000 Ellen (אמה) von der Stadtmauer erstreckte
sich das Weichbild sich herumziehendes, aus
bestehendes Stück Land, welches sich bis
ausdehnte. Ein solcher 2000ellige Raum, der
rumliegt, wird auch als die Strecke, die den
Sabbat ausserhalb der Stadt zu gehen erlaubt ist,
שבתה Sabbathweg genannt, wovon der nach
liegende 1000ellige Raum mit dem Namen Migrasch
(vgl. Sota 27, 2).

Nach der Form, die einer Stadt eigen ist, hat der Talmud
(Perek 5) eine Bestimmung für dieselbe angegeben, in
der Weise man den Sabbathweg zu messen habe.

Hier mögen nur die beiden Fälle betrachtet werden, wenn
die Stadt kreisförmig oder quadratisch ist. Bei einer kreisförmigen
Stadt sollen die 2000 Ellen des Sabbathweges nicht von
einem beliebigen Punkte der äusseren Stadtmauer gemessen
werden, sondern es wird ein um die Stadt beschriebenes Qua-
drat gedacht, von welchem aus die Messung vorgenommen wird.
Hieraus folgt, dass eine kreisförmige Stadt und eine dem um-
schriebenen Quadrate gleich grosse Stadt einen und denselben
Sabbatweg erhalten. Nun ist die Bestimmung, ferner getroffen,
dass die Messung des Sabbathweges von einem Winkelpunkte a
des Quadrats nicht in diagonaler Richtung,
etwa wie ae in Figur I. ausgeführt werde,
weil dadurch in der Richtung af ein kleinerer
Raum als 2000 Ellen entstehe, sondern
die Messung geschehe in der Richtung af,
wodurch sich in der Richtung der ae der
erlaubte Weg vergrössert.

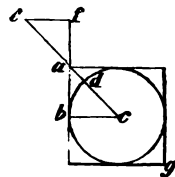


Fig. I.

Denn wäre $ae = 2000$ Ellen,
so ist $ae^2 = af^2 + fe^2$ oder

$$2000^2 = 2 \cdot af^2$$

$$af^2 = \frac{2000^2}{2}$$

$$af = \frac{2000}{\sqrt{2}} = \frac{2000\sqrt{2}}{2} = 1000\sqrt{2} = 1414 \text{ Ellen.}$$

Ist aber $af = 2000$, so ist, da $af = fe$ ist,

$$ae^2 = 2af^2 = 2 \cdot 2000^2$$

$$ae = 2000\sqrt{2} = 2828 \text{ Ellen.}$$

Während man also vorher in der Richtung af 2000 — 1414 = 586 Ellen am Wege verloren hätte, gewinnt man jetzt 828 Ellen, wenn man der Richtung ae folgt.

Es ist ferner zu beachten, dass der Sabbatweg auch dadurch sich vergrößert, indem um die kreisförmige Stadt ein Quadrat gedacht wird, weil, wenn der Radius der Stadt = r Ellen, so ist in dem Triangel abc

$$(cd + da)^2 = cb^2 + ba^2 \text{ oder}$$

$$(r + x)^2 = 2r^2$$

$$r^2 + 2rx + x^2 = 2r^2$$

$$x^2 + 2rx = r^2$$

$$x = -r \pm \sqrt{r^2 + r^2}$$

$$= -r(1 \pm \sqrt{2})$$

$$= -r(1 \pm 1,414 \dots)$$

$$= -2,414 \dots r \text{ oder } 0,414 \dots r \text{ Ellen.}$$

Nur der Werth $0,414 \dots r$ ist für unsere Aufgabe eine directe Lösung, er gibt die Länge da an, der andere Werth $-2,414 \dots r$ drückt die Länge dg aus, welche hier nicht gesucht wird. Der Sabbatweg wird also $de = 0,414 \dots r + 2828$ Ellen sein. Zu bemerken ist hier, dass der Talmud immer die Diagonale eines Quadrats durch den rationalen Näherungswerth $1\frac{1}{2}$ Mal der Seite desselben ausdrückt. כל אמתת בריבוע אמתת וחרי חומשת. באלכסונה. Nach dieser Annahme ist oben $ae = 2800$ Ellen und $x = 0,4r$. Nimmt man z. B. $r = 1000$, so ist $x = 400$ Ellen. Man hat also in diesem Falle den Sabbatweg um noch 400 Ellen vergrößert. Nach dem Vorausgeschickten ist die Stelle Erubin 56b in folgender Weise aufzufassen:

ת"ר המרבע את העיר וכו' אמר אבוי ומשכתת לה במתח
דהיא חרי אלפי אחרי אלפי.

Wer eine (kreisförmige) Stadt (in Betreff der Messung des Sabbatweges) als Quadrat ansehen soll, der betrachte sie als eine quadratische Tafel (d. h. er beschreibe um dieselbe ein Quadrat) und füge dann die Sabbatwege als Quadrate an die Seiten des Stadtquadrats an. Die Messungen der Sabbatwege

sollen nicht von den Winkeln des Stadtquadrats in diagonaler Richtung ausgehen, weil dadurch der Weg verkürzt wird, sondern man lege Quadrate, deren Seite 2000 Ellen beträgt, so an die Winkel des Stadtquadrats an, dass die Diagonale jener Quadrate in der Richtung der Diagonale des Stadtquadrats zu liegen kommt. Dadurch gewinnt die Stadt 400 Ellen, der Sabbatweg 800 Ellen, beide zusammen 1200 Ellen. Abai schliesst daraus, dass dies bei einer Stadt stattfindet, deren Durchmesser 2000 Ellen sei. Nachdem oben gefunden, $x = 0,4r$ muss $r = 1000$ sein, damit $x = 400$ Ellen sei, somit ist der Schluss richtig, dass der Durchmesser 2000 Ellen beträgt.

R. Elieser bar Jose gibt den Migrasch als einen vierten Theil an, sagt aber nicht, von welchem Ganzen er der vierte Theil sei.

אמר רבי אלעזר בר יוסי תחום ערי לויים אלפים אמה צא מהן אלף אמה מגרש נמצא מגרש רביעי.

Es werden verschiedene Auflösungen für dieses unbekanntes Ganze aufgestellt. Um diese Auflösungen zu erhalten, soll hier die Grösse der einzelnen,

in Fig. II. vorhandenen Räume arithmetisch ausgedrückt werden. Zu diesem Zwecke nehme man als Einheit 1000 Ellen an und die Seite JB der als Quadrat gedachten Stadt gleich x Einheiten, so enthält die Seite MD der Stadt und des Migrasch $(x \cdot 2)$ Einheiten, und KF, die Seite der Stadt und

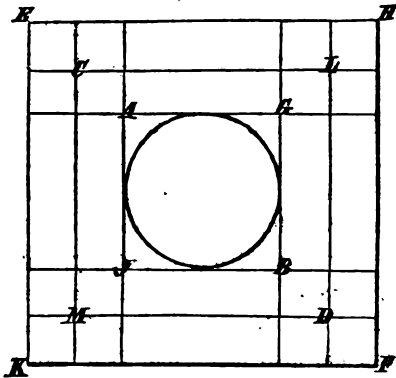


Fig. II.

des Sabbatweges $(x + 4)$ Einheiten. Es ist daher in Fig. II., wenn man Quadrate mit zwei Buchstaben, die an den Endpunkten einer Diagonale stehen, bezeichnet, der Flächeninhalt des Stadtquadrats $AB = x^2$ Ellen (I).

Der Flächeninhalt des Quadrats CD, welches Stadt und Migrasch enthält, $= (x + 2)^2 = (x^2 + 4x + 4)$ Ellen (II).

Der Flächeninhalt des Quadrats EF, welches Stadt- und Sabbatweg enthält, $= (x + 4)^2 = (x^2 + 8x + 16)$ Ellen (III).

Der Flächeninhalt des Migrasch ohne die Stadt $(CD - AB) = (x + 2)^2 - x^2 = (4x + 4)$ Ellen (IV).

Der Flächeninhalt des Sabbatweges ohne die Stadt $EF - AB = (x + 4)^2 - x^2 = (8x + 16)$ Ellen (V).

Der Flächeninhalt des Sabbatweges ohne Migrasch und Stadt $EF - CD = (x + 4)^2 - (x + 2)^2 = (4x + 12)$ Ellen (VI).

Nun werden die Quadrate CA, LG, DB, MJ Ecken des Migrasch (קרנות דמגרש), die Quadrate AE, GH, BF, JK Ecken des Sabbatweges (קרנות דתרומו) genannt.

Es ist daher der Flächeninhalt des Sabbatweges ohne Stadt und ohne Ecken des Sabbatweges $EF - (AB + AE + GH + BF + JK) = 8x$ (VII).

Der Flächeninhalt des Migrasch ohne Stadt und ohne Ecken des Migrasch $CD - (AB + CA + LG + DB + MJ) = 4x$ (VIII).

Zunächst meinte der Talmud, dass R. Elieser das Verhältniss der Gleichung VIII zu Gleichung VII im Sinne habe. Da

nun dies Verhältniss gleich $\frac{4x}{8x} = \frac{1}{2}$ ist, so widerlegt der Tal-

mud den R. Elieser, indem er fragt (פלאהו), dies wäre ja nur die Hälfte und nicht der vierte Theil.

אמר רבא בר אדא משוואה אסברא לי משכחת לה במחא דהויא תרי אלפי אתרי אלפי וכו'.

Raba sagt nun, bar Ada aus Suchah erklärte mir, man setzt zur Bestimmung des gesuchten Ganzen die Gleichung IV zu Gleichung

V in Verhältniss; man erhält $\frac{4x + 4}{8x + 16}$ oder $\frac{x + 1}{2x + 4} = y$.

$x = 0$ würde $y = \frac{1}{4}$ geben, welcher Werth des x für unsere Aufgabe keine Auflösung ist. Unter allen den

Werthen, die x erhalten kann, setzt Raba $x = 2$ (wie Fig. III), dann wird

aber $y = \frac{3}{8}$ also $> \frac{1}{4}$. Dieser Auffassung gilt die Frage des Talmud

טפי מתולתא נינהו, in diesem Falle sei doch $y > \frac{1}{4}$. Es erfolgt die Antwort

ארבעה דמתא שרי עלייהו . . . תולתא . . .

. . . בעינולא קאמר . . . הוי, d. h. es tritt zum Nenner des obigen Bruches das Stadtquadrat hinzu, wodurch das Verhältniss zu folgendem wird, nämlich Gleichung IV zu Gleichung III,

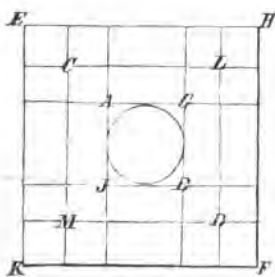


Fig. III.

d. h. $\frac{4x + 4}{x^2 + 8x + 16} = y'$, und da dies für $x = 2y' = \frac{1}{2}$ gibt,

so sei zu bemerken, dass die Stadt ein Kreis mit dem Radius $\frac{x}{2}$ und der zugehörige Migrasch ebenfalls ein Kreis mit dem Radius $(\frac{x}{2} + 1)$

ist, wie Fig. IV. Es ist daher die

Grösse des Migrasch $(\frac{x}{2} + 1)^2\pi - \frac{x^2\pi}{4}$

$= (x + 1)\pi$. Das Verhältniss der Gleichung IV zu Gleichung III verwandelt sich also in folgendes

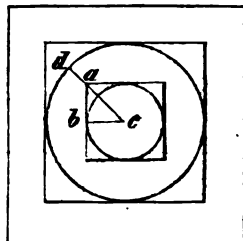


Fig. IV.

$\frac{(x + 1)\pi}{x^2 + 8x + 16} = y'$ Nun $x = 2$ gibt $y' = \frac{3\pi}{36} = \frac{\pi}{12}$. Da nun der Tal-
mud π in runder Zahl = 3 setzt

(כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח)

$$\text{so ist } y' = \frac{\pi}{12} = \frac{1}{12} = \frac{1}{4}.$$

Tosafoth bemerkt hierzu, dass selbst bei der Annahme, die Stadt sei ein Quadrat, das Verhältniss $\frac{4x + 4}{x^2 + 8x + 16}$ für $x = 8$ ebenfalls = $\frac{1}{4}$ sein würde. Setzt man nämlich

$$\frac{4x + 4}{x^2 + 8x + 16} = \frac{1}{4}, \text{ so ist}$$

$$16x + 16 = x^2 + 8x + 16$$

$$8x = x^2$$

$$x^2 - 8x = 0$$

$$x(x - 8) = 0$$

$$x = 0, \quad x_1 = 8.$$

Eine dritte Meinung stellt Abai auf:

אבי אמר משכחת לה נמי במחא דהוי אלפא באלפא
חילתא הוי בעיגולא קאמר . . .

Es sei darunter das schon oben erwähnte Verhältniss von Gleichung IV zu Gleichung V $\frac{4x + 4}{8x + 16} = y$ für den Werth

$x = 1$ verstanden; da aber y in diesem Falle = $\frac{1}{4}$ sein würde, so bezieht auch er den Ausspruch des R. Elieser auf eine kreisförmige Stadt von einem Radius = $\frac{x}{2}$ mit einem kreisförmigen

Migrasch vom Radius $\frac{x}{2} + 1$. Es wird daher das Verhältniss $\frac{(x+1)\pi}{8x+16} = y$ sein, für $x = 1$, $\pi = 3$ erhält man $y = \frac{2\pi}{24} = \frac{1}{4}$.

Rabina löst die Aufgabe in anderer Weise:

רבינא אמר מאי רביע רביע דרחומין.

Er lässt den Migrasch quadratisch sein, nur rechnet er die Winkelquadrate CA, LG, DB, MJ als nicht zum Migrasch gehörig. Daher wird der Satz des R. Elieser folgendes Verhältniss von Gleichung VIII zu Gleichung V $\frac{4x}{8x+16} = y$ ausdrücken, wobei für $x = 2$ $y = \frac{8}{32} = \frac{1}{4}$ wird.

R. Aschi fasst den Ausspruch des R. Elieser allgemein für eine Stadt von jeder Grösse auf.

רב אשי אמר מאי רביע רביע דקרנות.

Er betrachtet aber nur die vier Winkelquadrate CA, LG, DB, MJ als den Migrasch bildend und setzt diese in ein Verhältniss zu den Winkelquadraten des Sabbatweges AE, GH, BF, JK. Dadurch entsteht das Verhältniss $\frac{1}{16} = \frac{1}{4}$.

Jetzt geht der Talmud auf die vorhererwähnte Annahme eines kreisförmigen Migrasch, dessen Radius $(\frac{x}{2} + 1)$ ist, zurück und meint, da die Stadt als Quadrat angesehen wird, so ist doch von den Winkeln des Quadrats bis zum Kreise des Migrasch keine Einheit, die 1000 Ellen beträgt. Denn es ist die halbe Diagonale der Stadt in Fig. IV $ca = \sqrt{cb^2 + ba^2} = \sqrt{\frac{x^2}{4} + \frac{x^2}{4}}$

$= \sqrt{\frac{x^2}{2}} = \frac{x}{2}\sqrt{2}$, der Radius des Migrasch $cd = \frac{x}{2} + 1$, also $cd - ca = \frac{x}{2} + 1 - \frac{x}{2}\sqrt{2} = 1 + \frac{x}{2}(1 - \sqrt{2}) = 1 - 0,414 \dots \frac{x}{2}$

kleiner als die Einheit, die hier 1000 Ellen ist. Dies spricht R. Chabibi aus Mechusa aus:

א"ל ר' חביבי מחזנאה ל'ר אשי והא איכא מורשא דקרנתא,

מרחא עינולחא וכו'

d. h. nach den Winkeln des Quadrats enthält doch der Migrasch keine vollen 1000 Ellen; worauf ihm zur Antwort wird: da die Stadt kreisförmig ist, so wird der Migrasch von der wirklichen Stadtmauer aus gerechnet und daher enthält er nach allen Richtungen 1000 Ellen.

Zum Schlusse berichtigt der Talmud einen Irrthum des R. Chanilai aus Mechusa.

אמר ליה רב חנילאי מחזנאה לרב אשי מכרי כמה מרובע יתר על העגול רביע וכו'.

Dieser verwechselt den Ueberschuss der Fläche eines Quadrats, dessen Seite = x über die Fläche des eingeschriebenen Kreises, welcher Ueberschuss nach dem Talmud $x^2 - \frac{x^2\pi}{4} = \frac{x^2}{4}$

den vierten Theil des Quadrats beträgt, oder auch den Ueberschuss des Umfanges dieses Quadrats über den Umfang des eingeschriebenen Kreises, welcher Ueberschuss $4x - \pi x = x$ auch der vierte Theil des Umfanges ist, mit dem Ueberschusse der Diagonale dieses Quadrats über die Seite desselben, welcher Ueberschuss nach dem Talmud $(x + \frac{1}{2}x) - x = \frac{1}{2}x$ $\frac{1}{2}$ der Seite des Quadrats beträgt. Zuckermann.

Recensionen und Anzeigen.

Jahrbuch für Israeliten 5624 (1863—1864). Herausgegeben von Joseph Wertheimer u. Dr. Leopold Kompert. Neue Folge, zehnter Jahrgang.

Das Wiener Jahrbuch, das nun seinen zehnten Jahrgang antritt, ist bereits zum Oefteren in diesen Blättern besprochen worden; wir beschränken uns daher, was das neueste uns vorliegende Jahrbuch als Ganzes anlangt, auf die Bemerkung, dass es sich würdig seinen Vorgängern anreihe, und gehen sofort die einzelnen Beiträge desselben der Reihe nach durch.

Der erste von Dr. H. Grätz herrührende Beitrag führt den Titel: „Die Verjüngung des jüdischen Stammes.“ Wie uns der Verfasser in den früheren Jahrbüchern Jeremias und Ezechiel in lebensfrischer Gestalt vorgeführt hat, so entwirft er in dem diesjährigen ein farbenreiches und getreues Abbild des Israel, wie es im babylonischen Jesajas geschildert ist. Kein anderer Prophet hat so klar wie dieser den idealen Beruf Israels vorhergesehen, das, durch die Leiden des Exils geläutert, zu einer kaum geahnten Höhe geistiger wie socialer Entwicklung em-

porgestiegen ist. Ein Volk aber — so etwa ist der weitere Gedankengang des Verfassers — das nach einer so harten Katastrophe, wie das babylonische Exil, sich wieder neu zu verjüngen und zu entfalten vermag, hat bereits hierdurch die beste Probe für seine Unvergänglichkeit an den Tag gelegt. Einem ähnlichen Verjüngungsprocess gehe das heutige Israel entgegen, das zum Aerger aller Judenfeinde immer mehr an frischer Schwungkraft und innerer Machtfülle gewinne. — Daran reiht sich ein Beitrag von G. Wolf, der unter der Ueberschrift „Zur Geschichte des jüdischen Gemeindewesens in Mähren,“ über die früheren israelitischen Gemeindegustände mehrere interessante Notizen bringt. — Es folgt nun der streng wissenschaftliche und dennoch populär gehaltene Aufsatz: „Ueber Philo, den hervorragendsten Vertreter der jüdisch-alexandrinischen Geistesrichtung,“ von Dr. M. Joël. Philo hatte unverdientermassen das Schicksal, selbst nachdem bereits Asarjah de' Rossi auf ihn aufmerksam gemacht hatte, von der jüdischen Welt kaum dem Namen nach gekannt zu sein. Erst seitdem Zeller (Geschichte der griechischen Philosophie 3, 594 f.) und Frankel (im Programm zur Eröffnung des jüd.-theol. Seminars S. 23 f.) die philosophische und die exegetische Seite des geistvollen Alexandriner in das gehörige Licht gesetzt haben, hat sich ihm das Interesse der jüdischen Gelehrten immer mehr zugewendet. Unser Verfasser hat es nun unternommen, auch dem gebildeten Laien in kurzen aber scharf markirten Umrissen ein Bild der jüdisch-alexandrinischen Zeit und philosophischen Geistesrichtung vorzuführen. Ueber manche Einzelheiten des Aufsatzes wird auf eine frühere, im Januarhefte, Jahrg. 1863 dieser Monatschrift gegebene und die vorliegende wesentlich ergänzende Abhandlung verwiesen. Der Verfasser gelangt daselbst zu dem in unserem Aufsätze sich überall wiederpiegelnden Resultat, dass Philo vorzugsweise an den Stoicismus angeknüpft, und dass der philonische λόγος nichts Anderes sei, als der platonisch gefärbte λόγος der Stoa. Wiewohl hier nicht der Ort ist, auf die originelle Ansicht des Verfassers näher einzugehen, so können wir doch, was den letzteren Punkt betrifft, den leisen Zweifel nicht unterdrücken, ob nicht vielmehr der philonische λόγος, seinem Wesen und Begriffe nach, die fortentwickelte, jedoch ursprünglich echt jüdische σοφία der vorphilonischen Li-

teratur (man erinnere sich an das Buch d. Weisheit, die Fragmente des Aristobul, des Ben Sira u. a. apokryphischer Schriften aus vorphilonischer Zeit) sei, und nur den Namen von dem, in vielen Punkten allerdings identischen λόγος der Stoiker entlehnt habe. — Dr. Kaiserling's mehr feuilletonistische Skizzen bringen einige Data über „die reichen Frankfurter“ und über den „Berliner Hofjuden Ephraim Veitel.“ — Unter der Überschrift „Jüdische Schulfeste“ empfiehlt Dr. Schmiedl, um der Klage über den Mangel an jüdischen Schulfesten abzuhelpen, in sinniger Weise den ersten Chanukatag, sowie die Geburtstage Maimonides', Mendelssohn's und Hartwig Wessely's, zu würdigen jüdischen Schulfesten zu erheben. — An diese beiden kleineren Aufsätze schliesst sich ein umfangreicherer von Simon Szántó an, betitelt: „Studien in der Polterkammer.“ Der humoristisch gehaltene Aufsatz skizzirt das Leben eines „armen jüdischen Schneiderleins“ und bekundet den gesunden psychologischen Sinn des Verfassers. — Dr. Ad. Jellinek's „Arbeit des Weibes“ sucht auf die würdige Stellung hinzuweisen, deren sich das jüdische Weib im ehelichen wie im socialen Leben erfreute. Wir hätten bei der Reichhaltigkeit des vorhandenen Stoffes und dem tiefen Inhalte des Thema's eine grössere Ausführlichkeit in der Behandlung und eine präcisere Form der Darstellung gewünscht. — Wertheimer's „Rückblicke“ sind mit edler Wärme geschrieben, und beleuchten in ausführlicher Weise die äusseren und inneren Angelegenheiten der Juden. Unter den hieran sich anschliessenden Nekrologen ist ganz besonders hervorzuheben der Nekrolog Gabriel Riesser's von Dr. Veit, abgedruckt aus den Preussischen Jahrbüchern. — Ludwig August Frankl, dessen Muse sich wiederum für einen echt jüdischen Gegenstand begeisterte, hat als Beitrag das Gedicht „Tourist und Cieerone am Titusbogen in Rom“ geliefert. — Den Schluss des Ganzen bildet Leopold Kompert's „Annehmerin.“ Der Dichter, einer der glücklichsten Nacheiferer B. Auerbach's, hat sich die hohe Aufgabe gestellt, die sittlichen Zustände der mittelalterlichen Juden nach Gebühr zu würdigen und im rechten Lichte darzustellen. Diesem mit Eifer erfassten Plane entsprangen die im Genre der „Schwarzwälder Dorfgeschichten“ abgefassten „Geschichten aus dem Ghetto,“ die seiner Zeit nicht wenig zur Zerstörung vieler Vor-

urtheile gegen Juden und Judenthum beigetragen haben. Nach dem Muster der „Geschichten“ ist auch unsere Novelle gearbeitet, die in sinniger Gruppierung eine Reihe trefflich gezeichneter und echt poetischer Charaktere schildert.

So erscheint denn das Wiener Jahrbuch als eine recht werthvolle Gabe, die wir auch künftighin in ähnlicher Ausstattung zu begrüßen hoffen.

J.:Gl.

Monatschronik.

Amerika. Der Rabbiner von Cincinnati, Dr. Wise, Herausgeber der Zeitschrift „Israelite“, ist für Ohio zum Senator gewählt worden. Dies ist ein neuer Beweis für die Anerkennung, deren sich die israelitischen Bürger Nordamerika's erfreuen, wie auch im Süden die vollständige Gleichberechtigung aller Confessionen Thatsache ist. In den Südstaaten ist der Kriegsminister Jude, und in den beiden streitenden Armeen bekleiden Juden hohe militärische Stellen.

Frankreich. (Ferrières.) Am 7. October fand im Schloss zu Ferrières eine sehr erhebende religiöse Feier statt. Herr Baron James Rothschild und dessen Gemahlin weihten eine Betstube und Thorarolle, die sie für diese Gelegenheit schreiben liessen, ein. Die ganze Familie Rothschild und mehrere hierzu geladene Gäste wohnten der Feier bei. Der Oberrabbiner des Centralconsistoriums, der Oberrabbiner von Paris und Herr Albert Cohn hielten Festreden und beglückwünschten die Stifter zu dem Plan, in ihrem prachtvollen Schloss ein Heiligthum zur Anbetung Gottes zu weihen. Der Herr Baron nahm seinerseits auch das Wort und dankte mit bewegter Stimme dem Herrn für das Glück, das ihm in gegenwärtigem Augenblicke zu Theil werde, dieses Heiligthum seinem und seiner Väter Gott zu errichten; hierauf ermahnte er seine Kinder, die Betstube als ein heiliges Familiendenkmal stets in Ehren zu halten und dem Glauben ihrer Väter stets treu und ergeben zu bleiben. Ein Gebot dieser Religion, fügte er dann hinzu, ist aber das Wort der Schrift: וְרַי אֲרִיךְ עִמָּךְ; daher dürfen wir in keinem

Augenblicke unserer armen Brüder vergessen — und so bestimmte er 50,000 frcs. für mildthätige Zwecke. Nach den üblichen Weihegebeten wurde vom Herrn Baron selber Mincha vorgebetet. — Das Betzimmer ist einfach und geschmackvoll eingerichtet und drückt die fromme Gesinnung, aus der das Werk entstanden ist, auch durch seinen äusseren Schmuck aus.

Marocco. In Saffi starb vor einigen Wochen einer der spanischen Beamten, die in Folge des letzten Friedens dort und auch anderwärts so lange residiren und die Gerichtsbarkeit üben, bis die Schuld abgetragen sein wird, die Marocco an Spanien zu zahlen sich verpflichtet hat. Ein 14jähriger israelit. Knabe, der im Hause dieses Beamten verschiedene Dienstleistungen besorgte, wurde auf Grund eines böswilligen Gerüchtes beschuldigt, Gift in die Speisen gemischt zu haben, und mit noch drei anderen Israeliten in's Gefängniß geworfen. Statt über den Thatbestand eine gerichtliche Untersuchung einzuleiten, zog man es vor, auf leichtere Weise sich über das Crimen durch die Inculpaten selber zu instruiren und ein peinliches Verhör vorzunehmen. Man verfuhr dabei ganz nach der Instruction der im Mittelalter üblichen Inquisition. Der arme Knabe wurde nach den verschiedenen Graden gefoltert, so dass er in Folge der schrecklichen Schmerzen, bevor er über das angebliche Sachverhältniß genügende Auskunft ertheilte, seinen Geist aufgab. Deshalb verfuhr man mit den drei anderen Incriminirten vorsichtiger. Einer derselben war ein junger Mann von 24 Jahren von kräftiger Gestalt, den man sich zu diesem grausamen Process besonders ersah. Man marterte ihn so lange, bis er, um der unsäglich Schmerzen los zu werden, das Geständniß ablegte: Ja, ich habe mit meinen Händen den Herrn getödtet. Der Gesandte in Tanager, der das ganze Verfahren durch seine Befehle leitete, verurtheilte ihn in Folge dessen zum Tode. Am 16. September Vormittag wurde der junge Mann, nachdem noch einige ruchlose Soldaten Flinten auf seine Füße abfeuerten, auf offenem Markte enthauptet. Am Tage der Hinrichtung wurde er wiederholt von mehreren Israeliten um die Wahrheit des Sachverhältnisses befragt, und er behauptete, dass er ganz unschuldig sei, und er sich nur, um von den Folterqualen befreit zu werden, zu dem Bekenntniß entschlossen habe. Die anderen beiden Verdächtigen sind noch im Gefängniß, werden gleichem

Schicksal wohl nicht entgehen oder sind jetzt vielleicht schon hingerichtet. — Aehnliche Excesse und Anwendung der Folter finden auch in Tetuan und an anderen Orten statt. Indessen hat M. Montefiore bereits Schritte bei dem Minister des Auswärtigen, Lord Russel, gethan, und Baron Rothschild die Hülfe der französischen Regierung in Anspruch genommen, und es steht wohl eine Abhülfe dieses barbarischen Verfahrens zu erwarten.

Russland. Aus den russischen Ostsee-Provinzen wird berichtet: Die Bedrückung der Juden nimmt fortwährend zu, der Ober-Polizeimeister von Riga hat, laut öffentlicher Bekanntmachung, den Israeliten den Besuch von Restaurationen und Kaffeehäusern untersagt.

Wien. An die Stelle des verstorbenen Stöber, Professor der Kupferstechkunst an der hies. Academie der bildenden Künste, ist der Kupferstecher Louis Jacoby aus Berlin berufen. Der Ernante ist der erste Jude, der an der Academie der Künste lehren wird.

Württemberg. Nach einem im Jahre 1861 beschlossenen Gesetz hatten bereits die württembergischen Israeliten das Bürgerrecht, welches ihnen die Verfassung versagte, erhalten. Die Gesetz-Commission des Abgeordnetenhauses geht nun einen Schritt weiter, indem sie den Antrag stellt, hinfüro den Israeliten alle politischen Rechte zu bewilligen und dieselben den anderen Württembergern vollkommen gleichzustellen. Ausserdem schlägt die Commission mit 5 gegen 4 Stimmen vor: Abschaffung des Judeneides, Gültigkeit der Civilehe zwischen Juden und Christen; und vollständige Gleichheit bei der Vertheilung von Unterstützungen.

Berichtigung.

Voriges Heft S. 434, Zeile 3, ist zu lesen: „aber nichtsdestoweniger muss es gerade jetzt u. s. w. auf ein jüdisches Herz wahrhaft wohlthuend wirken, einer echt jüd. Brust u. s. w.“

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Beglückungstheorien. Vom Herausgeber.....	3
Ueber Thierquälerei nach den Grundsätzen des Judenthums. Von Dr. W. Landau.	41
Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau.....	55
Jüdische Dramen der Gegenwart. Von A. B.	81. 121
Geschichte der Juden in der Stadt und Diöcese Speyer. Von Dr. M. Wiener.....	161. 255. 297. 417. 454
Rabbiner Samson Wolf Rosenfeld. Von Dr. J. Klein.....	201
Dr. Gabriel Riesser. Vom Herausgeber.	215
Der Prophet Elia in der Legende. Von S. K.	241. 281
Zur Geschichte der Juden Amerika's. Vom Herausgeber.	321. 361
Die Karäer in Galizien betreffend. Von Dr. M. Wiener.	329
Zur Geschichte der Juden in der Schweiz. Von Dr. M. Kayser- ling.....	405. 441

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ueber einige geschichtl. Beziehungen des philonischen Systems. Von Dr. M. Joël.	19
Commentar des Salomon Parchon zu Jesaia.	61. 108. 149. 269
Aus dem Sefer Hasichronot von Elias Levita. Von Dr. Frensdorf.	96
Was hat den Aristotelismus in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters so populär gemacht? Von Dr. A. Schmiedl.	130
Aus der Naturphilosophie der jüdischen Araber. Von Demselben.	336
Horae Semiticae. Dogmatisches. Von Prof. Dr. J. Kämpf.	143. 377
Lösung einer Gleichung mit zwei Unbekannten (Diophantische Gleichung) im Talmud Erubin 57 b — 57 a. Von Dr. Zucker- mann.	467

Analekten.

Zu dem Raschi-Commentar. S. 31. 393. — Zum Mischnatext. S. 71. — Ein archäologischer Fund. S. 73. — Die Juden in Waldeck-Pyr- mont. S. 111. — Ein jüd. Schütze. Das. — Auch eine Grabschrift. S. 112. — Ueber die Meziza bei der Beschneidung. S. 153. — E. Halévy. S. 155. — Zur Judenfrage im Aargau. S. 177. — Zur	
---	--

